UNITED STATES HOLOCAUST MEMORIAL MUSEUM

Ukrainian Museum-Archives of Cleveland
Displaced Persons Camp Periodicals Collection

Item in Public Domain or an Orphan Work:

The United States Holocaust Memorial Museum Library respects the copyright and intellectual property rights associated with the materials in its collection. According to the Library's knowledge, this title is either in the public domain or it is an orphan work for which no current copyright holder can be identified. If you hold an active copyright to this work--or if you know who does--please contact the USHMM Library by phone at 202-479-9717, or by email at reference@ushmm.org.

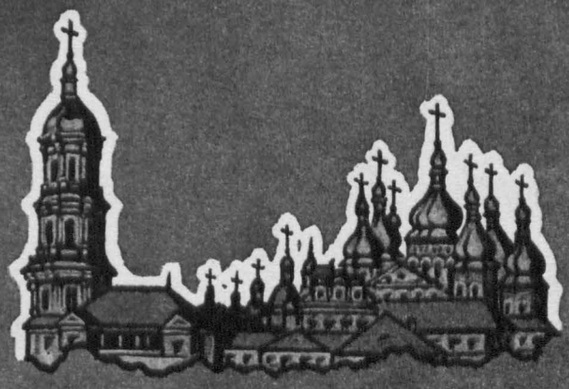
Also available via libraria.ua.

561.

БОГОСЛОВСЬКО-ОСВІТНА СЕКЦІЯ
ПРИ
АРХИЕПИСКОПСЬКІЙ КАТЕДРІ УАПЦ
В МЮНХЕНІ.

ЗБІРНИК

НАУКОВО-БОГОСЛОВСЬКИХ
ТА
ЦЕРКОВНО-ІСТОРИЧНИХ ПРАЦЬ



МЮНХЕН 1946.

БОГОСЛОВСЬКО-ПЕДАГОГІЧНА
АКАДЕМІЯ У.А.П.П.

ЗБІРНИК

НАУКОВО-БОГОСЛОВСЬКИХ
та
ПЕРКОВНО-ІСТОРИЧНИХ ПРАЦЬ

41

ЛЬВІВ-1947.

Архиєпископ МИХАЇЛ

ДВА ШЛЯХИ ДО ПІЗНАВАННЯ БОГА.

Це є життя вічне: щоб знали Тебе Єдиного і Істиного Бога, і Того, що Ти послав, - Ісуса Христа /Іо.17,3/

З цих слів Господа нашого Ісуса Христа бачимо, яке величезне значення має для нас пізнання Бога. Пізнання Бога - то найвище знання, то - верх усіх знань. Хто пізнав Ісуса Христа, як Сина Божого, як Образ Його Іпостасі, як Сяйво Слави Отчої /Євр.І,2-3/, той опанував найвище знання, бо пізнав істину в її суті, опанував пізнання, яке робить людей вільними /Іо.8,32/; той пізнав саме життя і шлях до нього, бо Христос - Шлях і Істина і Життя /Іо.І4,6/, і до Бога-Отця вповноті можна дійти тільки через Нього.

"Що таке Істина?" - запитав колись Пилат Ісуса Христа /Іо.І8,38/. Але, як епикуреєць[x] він не побажав слухати, бо не вірив у вічну істину. Одначе запитання його не було порожнє. Його ставили в усі віки і досі ставлять. Єдино правдиву відповідь на нього дає нам Христос, і за Ним -християнство.

Що таке істина? Істина - то абсолютне знання всього сущого. Отже, хто пізнав Бога, той пізнав істину, той досяг найвищого досконалого знання, і з вершини того знання перед ним відкривається увесь світ, його життя, ціль і сенс його існування, і ті закони, якими упорядкував його Бог-Творець.

В якому розумінні Богопізнання, як пізнання істини, робить людину вільною?

Хто пізнав Бога, той пізнав і себе, найшов своє місце в природі, зрозумів ціль свого існування і безпомилково довідався, що йому робити, куди прямувати і як поводитись.

Хто пізнав Бога, той перестав бути рабом світу, рабом випадку, рабом своїх тілесних хотінь. Він знає ціну всього і завжди знає, на якій він дорозі - на правдивій, чи на хибній.

Але дуже помилився б той, хто хотів би пізнати Бога лише розумом. Можна вивчити все Святе Письмо, як то роблять і безбожники з метою критикувати, заперечувати його; можна знати про всі дивні діла Божі, що їх Він проявив родові людському; можна знати навіть про якості Бога, кваліфікувати, аналізувати, синтезувати їх розумом і т.ін., але все ж таки то не буде Богопізнання, бо Бог пізнається серцем і чуттям всієї душі.

Коли б якийсь теоретик почав писати про музику, відзначав би всі образи писання нот, перерахував би всі музичні інструменти, їх властивості, назвав би всі характери звуків, гами, аккорди,

---

x/ Епікур учив, що життя наше кінчається тут, на землі, фізичною смертю, а тому треба від нього взяти все, що можна взяти, що ніяких гріхів немає. Це учення перейняв матеріялізм.

ходи голосів,силу,ритми і т.д.,але досамої музики був би глухий,не відчував би краси й насолоди від неї,не жив би в ній; про нього ніхто не сказав би,що він "пізнав"музику. Він був би подібний до тих,що виробляють музичні інструменти,але на них не грають.

Так і Богопізнання. Пізнати Бога - це значить відчути Його в собі всією силою своєї душі,відчути в собі віяння Божого Духа,солодість єднання з Життям Божим.Відчути повну гармонію,повний консонанс з Божою правдою. Почути себе сином Божим з синовною любов'ю та покорою. Ця гармонія,цей консонанс досягається двома шляхами: безмежною вірою і синовною любов'ю. А вислід з них -надія.

Без віри неможливо знайти Бога.Вірити треба кожному, хто прямує /шукає/ до Бога /Евр.II,6/.Бо як шукати того,про якого не віриш,що він є?

Так само й без любови неможливо пізнати /відчути серцем і душею/ Бога.

Безмежно глибоку концепцію встановив Господь наш Ісус Христос,коли дав Свої дві найголовніші заповіді: "Полюби Господа Бога твого всім серцем твоїм,всіми мислями твоїми і всім розумінням твоїм...і ближнього твого,як сам себе" /Мф.22,37-40/.

Ця свята концепція полягає в тому,що,полюбивши Бога всіма фібрами душі,через ту любов зєднуєшся з Богом,починаєш жити з Ним одним життям; тоді і стається з тобою те,про що сказав Христос: "Хто любить Мене,той оберігає Моє слово,і Отець Мій полюбить його, і Ми прийдемо до Нього і оселю в нього /в серці собі/ збудуємо./Іо.I4,23/.

Отже,хто любить Бога,у того серце наповняється Богом.Він носить Бога в собі,чує Його віяння і весь ним сповнений,подібно до того /кажучи словами пророка/,як серце закоханого женика сповнене кожну хвилину його нареченою.

Пройнятий і насичений Богом,він чує себе сином /або дочкою/Бога, і любов до всіх і всього стає для нього законом його життя,бо все,що любе Богові,те любе і йому. Образа або худа на Бога,то ніж йому в серце,а прославлення Бога,то його слава.Навіть,як знаємо,найстрашніші муки в Ім'я Боже доставляють йому радість.

Які ж шляхи ведуть до Богопізнання? Є два шляхи Богопізнання:

I. Об'явлення Боже,

2. розглядання і вивчення видимої природи /світу/.

Об'явлення Боже дано нам через Св.Письмо. Його ми приймаємо вірою безумовно як Божественну істину.

Господь Бог про Себе каже: "Я - Господь Бог твій /Іех.20,2/ Я - Бог і іншого немає,крім Мене /Іс.43,II/.Я - Сущий /Іех.3,14/. Я живу вічно /Іс.49,I8/. З початку віку Я - той же /Іс.48,I3/і багато ін. Отже,Боже об'явлення пізнається через вивчення Святого Письма.Кажемо "вивчення",а не через "читання", бо глибини об'явлень Божих такі великі,що деякі місця стають ясними тільки при зведенні різних /параллельних/ місць Св.Письма з різних його книг. Та й у такому разі іноді небезпечно кожному на свій ризик тлумачити те чи інше місце Св.Письма. Треба знати,як тлумачили Його Св.Отці і Вчителі Церкви і в якому розумінні приймає Його Св.Всесвітня Церква.

Завдячуючи тому,що деякі особи взялися тлумачити Св.Письмо

на своє власне розуміння,повстало багато сект,які одна одну виключають,а це аж ніяк не наближає до істини.

Розглядання і вивчення явищ видимої природи /світу/ теж приводить до Богопізнання. Про це пізнавання апостол так каже: "Що можна знати про Бога,те відкрито для людей; Бог показав їм. Бо Його невидимі вічна сила і Божество від початку світу,через розглядання творіння,стають видимими /Рим.I,I9-20/. "Через велич краси творіння пізнається Творець його /Прем. I5,5/.

Це шлях правдивої науки. Цим шляхом дуже багато людей дійшло до Богопізнання,навіть з поганського світу /напр.Сократ, Платон,Аристотель та ін./.Бо видима природа,то - жива книга,що з неї кожний може довідатися про її творця та його властивості.

"Небеса проповідують про Славу Божу і про діла Рук Його розповідає небозвід /Пс.I8,2/.

Поглянувши на небеса,на зоряне небо і спостерігши ту безмежно мудру механіку руху небесних світил,тільки нерозумний не схилить своїх колін в німому благоговінні перед тим,розумом, який створив її.

"Підійміть очі ваші до небес,- каже пророк Ісаія від Господа, і погляньте: хто створив їх? Хто виводить воїнство їх числом? Він /Бог/ всіх їх називає на ім'я. Через велич могутности сили Його. У Нього ніщо не вибуває /Іс.40,26/.

На що б ми не поглянули,на всьому знайдемо сліди Рук Його,починаючи від рослин і до животин,а особливо на людині, яка створена за Його Образом і подобою.

Безбожна матеріялістична критика робила наклепи на християнську релігію,що вона ніби то гальмує науку. Брехливість такого трактування якнайкраще виявляється з вищенаведених текстів Св.Письма. Навпаки, християнство дає такі стимули до науки у всіх її галузях,яких ніколи ніякі чинники ще не давали. Але не до тієї науки,яка веде до зарозумілости,не до"науки для науки",а до науки,яка веде до спізнання Бога і винайдення в природі тих сил,які Господь уклав "на користь людині" /Пс. I03,14/. Біологія,анатомія,фізіологія,психологія,фармацевтика, геодезія,ботаніка і т.д. -це дороги,на яких розсипано безліч яскравих слідів Божих. Одначе,не та "біологія",яка силкується з нічого вивести життя без Бога різними вигаданими комбінаціями матерій,а та біологія,яка,як Давид,дивуючись із мудрости творінь Божих,силкується пізнати закони й силу,якими творіння існують.

І не та "анатомія",яка вивчає тіло людини,щоб вивести її від мавпи,а та,в якій французький анатом,вивчаючи будову й діяння людського тіла,випускав скальпеля з рук, і в благоговінні скрикував: "Господи,як би я міг так Тебе любити,як я Тебе пізнаю!" x/

Не та "психологія",яка вивчає рефлекси людського тіла,щоб відкинути існування душі в людини,а та,що,вивчаючи прояви людського духа,пізнає,що людина - безпосереднє створіння Боже, а не нащадок,хоча б найдосконаліших мавп.

Яка прекрасна наука ботаника! Скільки вона відкриває Божих таємниць та властивостей! Оті квіти,оте благоухання й кра-

---

x/ Люі Мюрат. "Чудеса людського тіла"

са й чистота небес! Погляньмо на квіточку, на оцю гармонію кольорів; на будову, симметрію, красу, ніжність, привабливість! З якою приємністю ми вдихаємо запашне від них повітря! Чи не відчуємо ми перед собою нащадка того Божественного раю насолоди. Невже ми будемо благоговіти перед... квіткою, а не перед її Творцем?!

О, благословенна, о, прекрасна така наука! Скільки в ній краси та втіхи! Який прекрасний Божий світ. Скільки чудної краси наклав у ньому Господь! Правдиво виголошує Давид: "Добрий Господь до всього, і ласка Його на всіх ділах Його" /Пс. 144,9/.

Велика річ і філософія, але не та філософія, яка шляхом хитро сплетених розумовань витворює свого власного "Бога" в роді "бога" Спинози, чи бога теософістів, а та філософія, яка шукає істиного Бога, що сказав: "Я є, що якості і цілі свої висловив через пророків, а в усій повноті виявив себе через Сина Свого Господа Ісуса Христа".

Отже, Богооб'явлення і книга природи вийшли з уст Божих. Як каже апостол: "Все Ним, від Нього і для Нього" /Рим. II,36/, і тому тільки до Нього й ведуть".

Наука, справжня наука, без упереджених тенденцій, хоч би яку галузь природи вона вивчала, вона завжди матиме своїм останнім словом - Бог.

Бог все обняв і пройняв собою, як промінь сонця проймає кришталь. Він безмежний і незбагнений, тому й пізнавання Його людьми не має кінця. Тому ніхто не може сказати: "Я пізнав усе".

Так ми разом з апостолом від щирого серця скажемо:

"О, безодня багатства, премудрости і знання Божого! Які незбагнені судьби Його і недосліджені путі Його!"

"Бо хто збагнув ум Господній! Або хто був порадником Йому" /Іс.4,13/.

"Або хто позичив Йому, доб Він тепер повертав Йому"/Іс. 40,13-14/.

Йому слава навіки. Амінь /Рим.II,33-36/.

==========

Проф. Дмитро Дорошенко.

ПАМЯТИ ПРОФ. ОЛ.ГН. ЛОТОЦЬКОГО.

22 жовтня 1939 року помер, серед трагічних обставин, визначний український діяч на громадському і на церковному полі, професор Олександер Гнатович Лотоцький. Його смерть у зруйнованій облогою Варшаві, під час голосних подій на початку світової війни, не знайшла серед українського громадянства того відгуку, який мусіла б викликати за нормальніших обставин, і ще ніхто, скільки знаємо, не дав докладнішого огляду життя і праці цього великого українського патріота, який більш як 40 років стояв на сторожі інтересів українського національного руху й присвятив йому всі свої сили, все своє життя. В цій короткій статті я не думаю дати докладний житєпис покійного

діяча, бо не маю, на жаль, і відповідного матеріялу під рукою. Я хочу пригадати лише в загальних рисах важніші моменти з життя й діяльности цього "лицаря праці й обовязку", як названо було Лотоцького в одній статі з нагоди його 40-літнього ювілею. Ще прийде час, коли майбутній історик нашого національного відродження змалює докладний образ життя і праці Лотоцького й дасть достойну оцінку його заслуг перед рідним краєм.

Олександер Лотоцький народився р.1870 на Поділлі в сім'ї православного священика й одержав освіту в духовних школах у Тиврові, Кам'янці і в Київській Духовній Академії. Вже як учень духовної семинарії пристав Лотоцький до українського руху, а в Академії став членом студентської громади, яка перебувала під ідейним керівництвом відомого українського діяча й письменника Олександра Кониського. Під його впливом почав Лотоцький писати в "Записках Наукового Товариства імени Шевченка" у Львові та у львівській "Правді". Але уміщення Лотоцьким його кандидатської праці про "Соборні крилоси на Україні" у "Записках" /в 1894 році/, тоді абсолютно заборонених в Росії, коштувало йому заборони служити вчителем по духовних школах, і він мусів шукати собі якоїсь іншої професії. Він вступив урядовцем до Державного Контролю. Перебуваючи в Києві, Лотоцький зблизився й заприязнився з гуртком студентів, до якого належали Сергій Єфремов, Василь Доманицький, Федір Матушевський, Володимир Дурдуковський і Володимир Страшкевич. Вони заложили славне пізніше в діях українського видавництва товариство "Вік", яке почало свою діяльність з видання популярних книжечок для народу, а далі й до видання клясиків, альманахів, збірників, з яких придбав собі широку славу трьохтомовий збірник "Вік", виданий 1900 року на спомин століття виходу в світ "Енеїди" Котляревського.

В 1900 році Лотоцький переїхав до Петербургу на службу в центральних установах Державного Контролю. Він швидко опанував питання економічного життя, особливо справи дрібного кредиту, й став одним з найавторитетніших знавців цієї справи; його статі про дрібний кредит високо цінилися в фахових російських часописах. Крім того, писав Лотоцький багато статей про духовну школу в Росії, головно на сторінках "Русской Школы", "Вестника Воспитанія" та інших видань. Але не в обсягу питань економіки або духовної школи лежала душа Лотоцького: він з головою окунувся в українське життя в Петербурзі і в справи української науки та письменства. Поруч покійного П.Я.Стебницького він став на чолі українського громадського життя в російській столиці, яке за тих часів відогравало дуже поважну ролю в українському житті взагалі. Він став немов неофіційним представником українства перед вищими кругами адміністрації, перед російськими науковими установами /Академія Наук/, перед редакціями столичних журналів та газет. Тому що цензура в столиці була ліберальніша ніж у Києві, на руки Лотоцького пересилалися з Києва і взагалі з України рукописи, і він переводив їх через цензурні Сціллі і Харібди, використовуючи свої службові й особисті звязки. Він домагався від Св.Синоду видання дозволу на друк Св.Письма українською мовою, а через круги Академії Наук провів відому записку про потребу скасувати обмеження українського слова. На сторінках впливових російських місячників і газет він містив свої статі або надсилані з України в обороні українських

інтересів. У той же час він писав до "Літературно-Наукового Вісника" у Львові та до "Записок".

Він був головною силою у відомому "Добродійному Товаристві видання дешевих і корисних книжок" в Петербурзі, заложеному в 1900 році, і через його руки пройшли десятки й сотні рукописів, які він сам виправляв для друку і проводив через цензуру. Коли по першій революції українське життя зазнало певних полекшень, коли весною 1906 року зійшлася в Петербурзі перша Державна Дума, а в ній зформувалася українська парламентська громада, коли Петербург став на якийсь час справжнім осередком українського політичного життя, Лотоцький стояв у центрі цього життя; він писав статі для "Украінского Вєстніка", що був органом української парламентської громади, укладав тексти промов, виголошуваних з думської трибуни, й законопроектів. Те саме було й за другої Державної Думи 1907 року й за третьої, в якій уже не було української фракції, а тільки окремі посли-українці, переважно священики.

Революція 1917 року висунула Лотоцького на чоло "Українського Національного Комітету" в Петербурзі, але він уже в травні місяці прийняв пост губерніяльного комісара /губернатора/ Буковини й Покуття, де приложив багато праці для оживлення місцевого українського життя, приглушеного попереднім режимом. Восени того ж року Лотоцький став членом першого автономного уряду України, як генеральний писар. Може ніхто зпосеред тодішніх членів українського правительства не надавався так на міністеріяльний пост, як саме Лотоцький з його широким адміністраційним досвідом, набутим на службі в російській столиці. В кінці літа 1918 року Лотоцький зайняв пост міністра віроісповідань в гетьманськім уряді Української Держави.

Глибокий і переконаний прихильник автокефального устрою Української Православної Церкви, Лотоцький поставив своїм завданням перевести в життя цю автокефалію, підготовлену вже його попередником на посту міністра віроісповідань проф. В. Зіньківським. Він наштовхнувся на опір зросійщеного єпископату на Україні. Але це не зупинило рішучого й енергійного Лотоцького. На осінній сесії Всеукраїнського Церковного Собору в Києві він виступив 12. XI. 1918. з славнозвісною декларацією автокефалії. "Основна засада української державної влади,- заявив Лотоцький,- полягає в тому, що в самостійній державі має бути й самостійна церква. Цього однаково вимагають інтереси і держави і церкви. Ніякий уряд, що розуміє свої державні обовязки, не може погодитись на те, щоб осередок церковної влади перебував в іншій державі. Ще менше можна допустити це в даному випадку - з огляду на кардинальну різницю між обома державами й що-до політичного в них режиму й що-до правно-державного становища церкви на Московщині та на Україні. Тому в своїх відносинах до інших церков Українська Церква має бути автокефальною під головуванням київського митрополита та в канонічному звязку з іншими самостійними церквами."

Декларований урочисто Лотоцьким автокефалії не судилося здійснитись так, як проєктував гетьманський уряд. Хоча Директорія видала 1.I. 1919. закон, що проголошував Українську Православну Церкву автокефальною, і хоч Лотоцький, виїхавши як голова української дипломатичної місії до Царгороду, добився від патріярха згоди на унезалежнення Української Церкви, але й цей акт мав лише чисто декляративне значення. На посту голови дипломатичної місії Лотоцький виявив надзвичайну твердість, обстоюючи

сти слова Франка: "Ціле життя він прожив для одної ідеї, і горів, і боровся й трудився, й страждав задля неї". Людина палкого темпераменту й кипучої енергії, він визначався надзвичайною скромністю; він не шукав високих становищ, які довелося йому займати в часи революції й відродження української державности: вони самі йшли до нього, бо й рідко хто серед наших діячів надавався на ці становища, як він. Широкий розум і многостороння освіта, багатий службовий досвід і надзвичайний організаційний хист робили з нього, так би мовити, природженого кандидата на найвищі посади в нашій відродженій державі, і він гідно виконував свої відповідальні обовязки. Його ім'я повинно бути вписане золотими літерами на сторінках нашої історії.

==========

Проф. П.Ковалів.

РАННЄ ХРИСТИЯНСТВО НА УКРАЇНІ.

За свідченням пам'яток X-XIУ ст.

/Матеріяли до історії Української Церкви/.

Поширення християнства на Україні спричинило до поширення й збагачення релігійних понять, релігійної лексики, засвідченої в давніх українських пам'ятках.

Лексика ранніх часів християнства на Україні збагачувалась за рахунок великих впливів візантійської церкви, звідки перенесена була до нас і християнська релігія. Велика частина церковної термінології, особливо термінології, зв'язаної з обрядовою стороною церкви, перенесена із Візантії. Але ця термінологія не входить тепер в об'єкт нашого дослідження, бо для неї ми маємо на увазі присвятити окрему працю. Проте й без того впливи візантійської мовної культури досить помітні. Ці впливи відбилися особливо на перекладній літературі, а потім уже за традицією і інші церковні або релігійно-філософські терміни потрапляли і в оригінальні твори ранньої української письменности. І це цілком зрозуміло: вся релігійно-філософська система християнства, як система, що зв'язана з вірою в Творця і Його прославлянням, будучи перенесеною на український ґрунт для позначення численних абстрактних релігійних понять, витворених греко-візантійською схоластикою, вимагала нових термінів, які творилися або шляхом калькування, або шляхом словотворення із тих лексичних елементів, які існували вже в основному лексичному фонді, що його нам зберегли пам'ятки X-XIУ століття.

Отже, коли навіть залишити осторонь досить численну лексичну групу, яка через недостачу слів для позначення нових релігійних понять шляхом запозичення потрапляла до основного лексичного фонду, то основна група слів в повному своєму складі все ж таки відтворює собою цілу систему християнської релігії, як вона викладена в творах отців церкви і в Святому Письмі.

§ 1. Загальновживане в усіх слов'янських мовах слово "Бог"x/ засвідчене в найдавніших староукраїнських і староболгарських пам'ятках: Богъ /Deus /Остр.єв.,Дог.Іг.945/Ср.І,137/.Див.Проф.І. Огієнко, Пам'ятки старо-слов'янської мови X-XI віків, Варшава,

x/ Порів.:укр.Бог,рос.Бог,білр.Бог,серб.Бог,чес.Bůh,пол.Bóg

інтереси й гідність українського правительства, і покинув свій пост в 1922 році лише тоді, коли праця на царгородськім ґрунті стала зовсім неможливою. Він виїхав до Австрії й став емігрантом.

З цим моментом почався для Лотоцького новий період праці - вже чисто наукової. В 1923 році його запрошено до Українського Вільного Університету спочатку як доцента, а пізніше як професора канонічного права. В "Науковому Збірнику" і в "Записках Наукового Товариства ім.Шевченка" було вміщено з того часу його розвідки з історії українського церковного права, які зустріли дуже прихильну оцінку з боку такого знавця історії права, як покійний К.Кадлец, професор чеського університету в Празі. В 1928 році Лотоцького було запрошено до Варшави на катедру історії церкви на православному богословському факультеті Варшавського університету. У Варшаві він зорганізував Український Науковий Інститут, ставши його директором. Як знавець церковної справи, Лотоцький мав великий вплив у кругах православної митрополії, і з його авторитетом дуже рахувалися й польські урядові круги. Та головна його праця зосередилася в Українськім Науковім Інституті, що розвинув надзвичайно інтенсивну видавничу діяльність, випустивши за яких 7-8 років понад 70 томів цінних наукових праць. При Інституті створено було фахову комісію для перекладу богослужбових книг на українську мову. На чолі комісії станув митрополит Діонісій, заступником же голови й фактичним керівником був проф. Лотоцький. Комісія видала цілий ряд перекладів і підготовила видання перекладу Св.Письма Нового Завіту, випущене вже по смерти Лотоцького. Український Науковий Інститут, з ініціятиви Лотоцького і під його найближчим проводом, приступив до повного видання творів Шевченка в 16 томах, під редакцією П.Зайцева. Перед початком війни було випущено 14 томів, і війна припинила це прекрасне видання.

У виданнях Українського Наукового Інституту знайшли собі місце й праці самого його директора: "Українські джерела церковного права", двотомова "Автокефалія" /властиво це - історія окремих православних церков, що мали автокефалію/ і 5 томів високоцінних спогадів Лотоцького, під скромною назвою "Сторінки минулого", які в дійсності служать історією українського національного руху за останні 40 років перед війною.

Війна й викликані нею обставини перервали життя Лотоцького саме в розпалі його кипучої й многогранної праці: перестудившись в часі облоги Варшави німцями, він помер буквально від недостачі ліків і лікарської опіки в зруйнованому місті. Це була одна з великих, неоцінених жертв, які склав український народ на вівтар жахливої війни. Поховано Лотоцького на православному цвинтарі на передмісті "Воля" у Варшаві. Ховаючи його, один з учнів покійного, протоієрей М.Волков прегарно висловився в своєму надгробному слові, що в особі Лотоцького ми поховали один зі "скарбів нації", який ми всі не зуміли вберегти, покинувши покійного без опіки в трагічні дні облоги і потім його тяжкої недуги.

Лотоцький належав до породи людей немов викованих з одної криці; це була людина суцільна, віддана одній ідеї, за для якої вона працювала все своє життя, працювала віддано й жертвено, не знаючи поділу на "великі" й "малі" діла, виконувала без відпочинку всяку "чорну" роботу, потрібну для української справи, виконувала з ентузіязмом. Про нього з повним правом можна прикла-

1939, стр., стр.435. Для жіночого роду: Богыіни Жит.Феод.XI ст. /Ср.I,140/. Ця загальна назва, що об'єднувала собою триіпостасність Божества, має собі синонімічні позначення: Троица Пат. печ.138. Цілком відповідають християнським догматам про триіпостасність Божества назви окремих іпостасей: Богоотець Златоустр. /Ср.I,134/ або: Отець Остр.єв./Ср.II,830/, Сынъ Др.єв. III9, Нест.Жит.Феод./С.III,872/, або: Слово /Λόγος/ Пат. печ. 138 і Духъ Святый Пат.печ.5 і інш.стр.

Дальша детермінація іпостасей проходить залежно від їх властивостей, від їх діяльности в світобудові, від їх посередницької участи в ділі спасіння людства і взагалі від усіх тих рис Божественного промисла, що мають місце в ученні християнської релігії. Всі риси, якими наділяла людина свого Творця і Спасителя, позначаються численними іменниковими і прикметниковими епітетами, які, заступаючи синонімічно вищенаведені загальні назви, значно розширюють поняття Бога.

а/ Основна властивість Бога, як найвищого єства, позначається терміном: Божество Зб.1073, Гр.Наз.XI ст. /Ср.,I,142/, Пат. печ.7.

б/ Властивість Бога-Отця як субстанції: саможитъ "сам від себе існує" Іо.екз.Бог./Ср.III,250/, самобытный "теж" Жит.Ниф. XIII ст. /Ср.III,246/, самотворьнъ й "сам від себе з'явився" Гр. Наз.XI ст./Ср.III,253/, саморучьный "власною рукою створений" Гр.Наз.XI ст. /Ср.III,253/, самоничьный "сам собою виниклий". Псалт.толк.XII ст. /Ср.III,251/.

Для Сина Божого відповідний епітет: Богопосланный Пат. печ.36. Звідци абсолютна незалежність Бога як в існуванні, так і в усіх діяннях: самовластьный "вільний" Зб.1073, Жит.Ниф.XIII ст. /III,247/, самоправьный "незалежний" Панд.Ант.XI ст./Ср. III,251/, самоподвижьный Гр.Наз.XI ст./Там же/, самозъваный "діє з власного бажання" Мин.1097 /Ср.III,250/.

в/ Ідея абсолютности, що цілком вкладається в поняття божественности, цільно можує з поняттям особливих властивостей Бога: як Бог, як Абсолют, він має свої, абсолютні властивості, що позначаються загальним терміном: своєсобьный Зб. 1073 /ср.III,252/, своєсобьствьный /Там же/. Ширша детермінація цих властивостей передається в пам'ятках досить численними прикметниковими епітетами, які об'єднуються спільною ідеєю найбільшої величности, найвищої моральної удосконалености, ідеєю божественности: "великій Пат.печ.9, великий Богъ /Там же, 9/xx/ благословений Пат. печ.5 і інш.стр., божественный /Там же,7/ і інш.стр., пребожественный /Там же,138/, пресвятый /Духъ /Там же,6/, праведный "святий" /Там же,16/. Звідци абсолютна відсутність гріха: безгрѣшьный Зб.1073 /Ср.I,54/, Пат.печ.101, безгрѣшьствьнъ Георг. Ам.230; синонімічно: чистовый Зб.1073 /Ср.Ш,1530/, непорочный Мин.1096 /Ср.П,410/; Пат.печ.6, всенепорочный /Там же,53/, пренепорочный /Там же,131/ съвръшеный /Будѣте съвершени/ Остр. єв./Ср.Ш.673/, Пат.Печ.41, самосъвръшенный "всесовершенний"

Преображ.6.Сл.33. Слово слгає і.е.кореня *bhag "годувати". Пор.: убогий, багатий.

х/ Власне, поняття божественности і становить собою ту найвищу категорію, яка цілком поєднується з ідеєю абсолютної властивости.

хх/ Звідци властивість розуму: вельумие /Молюся твоєму вельумию/ Жит.Паис. /Ср.I,234/.

Панд.Ант. XI ст. /Ср.Ш,258/. Цим повністю заслуговується право на вихваляння й славлення з постійними епітетами: хвальный Псалт.Сим.1280, Ирм.1250 /Ср.Ш,1365/, всехваленъ Пат.печ.140, славьный Мин.1096,Ирм.1250 /Ср.Ш,408/, чьстьнолюбьный "вшановуваний" Мин.1096 /Ср.Ш,1573/, чудный "тех"Церк.уст.Влад./Ср.Ш, 1549/.

Ідея божества віддавна асоціювала в народнім уявленні з ідеєю світлого, вогненно-блискучого. Ототожнення божества з світлом, з сонячним світлом сягає далекої давнини астрального культу. Бог - світло. Пережитки цього культу зберігались в свідомості народу і в ранні часи християнства на Україні. Цим і пояснюється часте вживання в церковних пам'ятках таких епітетів, як: свѣтъ Ср.Ш,296, свѣтосияние Мин.1096 /Ср. Ш,296/,свѣтоявление,Мин.1097 /Там же/, свѣтосияньный /Сы ,оче, свѣтосияньнъ, заблужьшимь наставьникъ/ Мин.1096 /Ср.Ш,295/, свѣтлостьный /свѣтьлостьнымь божьства огньмь/ Ирм.1250 /Ср.Ш,299/, свѣтообразьный Мин./Ср.Ш,294/. Зближення божественної природи з сонячним світлом призвело до витворення таких епітетів, як: сълнцезарьный "подібний до сонця" Пал. XIУ ст. /Ср.Ш,735/,сълньцеобразьный "те ж" Мин.1096 /Там же/. Відомий біблійний переказ про зшестя Св.Духа на апостолів у вигляді вогненних язиків призвів до витворення епітету: языкосвѣтообразьный Ирм.1250 /Ср.Ш,1646/.

г/Уявлення Бога як цілковитого Абсолюта йде в парі з іншим уявленням Бога,що через свою незалежність не має ні початку, ні кінця,тобто існує поза часом, як вічна категорія. Звідци в системі християнського вчення виникли такі епітети,як: безврѣменьный Гр.Наз.XI ст. /Ср.I,52/,безначальный Гр.Наз.XI ст.,Зб. 1073 /Ср.I,61/,Пат.печ.62, безлѣтьный /ἀιδιος /"вічний"Панд. Ант.XI ст. /Ср.I,58/,бесъмьртьный 10.екз.Бог /Ср.I,83/.

З цим органічно пов'язане вчення християнської релігії про нематеріальність Бога. Бог - абсолютний Дух. Всупереч поганській релігії, що божество уявляє в образі якоїсь істоти,найчастіше людини, християнство вчить про ідеального Бога як вищу духовну категорію. Звідци - епітети: бесплѣтьный Зб.1073, Гр. Наз.XI ст. /Ср.I,75/,Пат.печ.6 і інш.стр.,бестѣлесный Гр.Наз. XI ст. /Ср.I,78/. А в зв'язку з цим припускається надприродне народження Сина Божого; це народження має епітет: пачеестьтьный "надприродний" Мин.1096 /Ср.П,892/.

На ґрунті вчення про Бога як вищу духовну категорію склалось інше вчення про Бога,як категорію трансцендентальну. Бог не приступний для людського зору і розуму, він неосяжний. х/ Це стверджується вживанням таких епітетів: невидимый Пат.печ. 2?, непостижимый Мин. 1096, /Ср.П,411/,непостигомый /окр.Або/ Зб.XIII ст. /Там же/, неприступьный Мин.1097 /Ср.П,415/,сѣкрьвеный Мин1096 /Ср.Ш,726/, недоразумѣемый "неосяжний" Панд.Ант. XI ст. /Ср.П,375/,недоразумѣваемый Мин.1097 /Ср.П,377/, неописаний "неосяжний". Мин.1096 /Ср.П,403/, страньнолѣпотьный "неосяжний" Мин.1097 /Ср.П,538/, чудный "те ж" /Бе великый и чюдный/ Дан. Iл,4 /Упьр/ /Ср.Ш,1549/.

х/Хоч слід відзначити, йдучи за Е.Гетчом /Еллинизм и христианство.Раннее христианство, Спб.,121/,що давньому християнському вченню,ще на ранній стадії його розвитку, ідея трансцендентальності Бога була ще чужою.Бог-близький до людей: він говорить з ними,гнівається на них,карає або задоволений і прощає їх.Все це твориться за допомогою ангелів і пророків і,нарешті,через посередність Сина.

д/ Існуючи сам від себе, Бог - джерело існування світу. Він творець світу, джерело життя. Ця особлива його риса як творця позначається кількома іменниковими і прикметниковими епітетами: зижитель /зиждитель/ Пат.печ.7.Пат.Син.XI ст. /Ср.I,977/,съдѣлатель Гр.Наз.XI ст. Ср.Ш,702 ,съдѣтель Мин.1096 /Ср.Ш,704/, творьць Зб.1073,Гр.Наз.XI ст. /Ср.Ш,939/,Пат.печ.7, творитель Іо.екз.Бог. /Ср.Ш,,34/,творитвьный Зб.1073 /Ср.Ш,934 , животворящій Пат.печ.62, живодатель Мин.1096 /Ср.,565/,живодавьць/Там же/.

Створивши світ,давши життя всьому живому на землі,Бог і надалі проявляє свої турботи про світ,своє: блюденьо Лавр.л.24; він: миромудрьный "відданий світові" Панд.АнтXI ст./Ср.П,146/, съмотритель "споглядач" Мин1097 /Ср.Ш,749/; він дбає про світ і як промислитель /проразумникъ Вил.ЖВН,Пат.печ.147,Лук.НМЄ,78, промьсльникъ Панд.Ант.XIст. /Ср.П,1546/, він дає всьому живому на землі світло,холод та різні блага, тому й присвоєні йому відповідні епітети: свѣтодавьць,Лавр.л./Ср.Ш,293/, свѣтодатель Мин. 1096 /Там же/, хладодавьць Мин.сент. XIII ст. /Ср.Ш,1369/,хладодавьный Мин. 1097 /Ср.Ш,1368/,благодатель Служ.Варл.XII ст.,Ник. Панд. /Ср.I,96/,благодатный Пат.печ. 140,добродавьць,Іо.екз.Бог. /Ср.I,676/.

е/ Бог не тільки дає світові все,що потрібно для його існування, він володіє світом. Бог - володар світу: въсодьржитель Панд.Ант.XI ст. Сл.Варл.XII ст. /Ср.I,468/,Пат:печ.15, съдьржитель Мин.1097, Іо екз.Бог. /Ср.Ш,601/,владька Пат.печ.5 і інш.

Звідци епітети,що підкреслюють його ніким не перевершену силу і могутність: самосильный Гр.Наз.XI ст. /Ср.Ш,252/,въсесильный Илар. Зак.Благ./Ср.I,470/, моценъ Пат.печ.8, ж/,всемогущій Пат. печ.120.

ж/Всемогутність Бога цілком гармонує з його безмежною любов'ю до створеного ним світу, довсього живого на землі і в першу чергу до людини, як вищої істоти серед тваринного світу. Ця риса підкреслюється епітетами: чѣколюбець Вил.ЖВН, человѣколюбьцъ Гр. Наз.XI ст. Служ.Варл. XII /Ср.Ш,1535/,Пат.печ.101,человѣколюбивый Гр.Наз.XI ст. /Ср. Ш,1490/,Пат.печ.11, человѣколюбный Єфр. Крм. /Ср.Ш,1534/,чадолюбьцъ Мин.1096 /Ср.8,1468/.

Любов породжує найкращі риси духовної удосконалености в ставленні до інших. Ця риса, відвічна властива Богові, позначається терміном: самоблажьство Іо екз.Бог./Ср.Ш,245/;а звідци постійні епітети: благый "милостивий" Зб.1073 /Ср.I,110/ Пат.печ. 59 самоблагый Гр.Наз.XI ст. /Ср.Ш,215/, з відповідними синонімами: милостивый Пат. печ.10, мъногомилостивый Мин.1096 /Ср.П,207/, всемилостивый Пат.печ.21,промилостивый Іан.Бор.Гл. /Ср.П,1665/, милосердъ Пат.печ.10,щедрий /Там же,10/,Псалт.Сим.1280 /Ср.Ш, 1608/,щедритель Мин.1096 /Ср.Ш,1607,щедротивый "милостивий"Панд. Ант.XI ст. /Ср.Ш,1608/,даровитый "щедрий"Ник.л./Ср.I,630/,утѣшьнъ Пат.печ.91, утѣшитель Зб.1073 /Ср.Ш,1325/,Пат.печ.113,утѣшникъ Служ.Варл.XIII /Ср.Ш,1325/, тѣшитель Зб.1073 /Ср.Ш,1095/.

Звідци органічно випливає друга риса, що позначається епітетами: дълготѣрпѣливый Мин.1097 /Ср.I,756/, многотрѣпѣливый Пат.печ.7, страстотѣрпець Пат.печ. 14.

х/Сила Божа визначається епітетом: неизреченный Пат.печ.Зб.1073 /Ср.П,387/.Сила ця може проявитися навіть,коли кивнути рукою, звідци сила Божа - це:мановеніе Божіе /від:манити,кивати рукою, Пат.печ.124,мание Мин.1097 /Ср.П,Ш/.

3/ Християнське вчення про триіпостасність Божества чітко знайшло своє відбиття в позначенні цієї особливої риси такими епітетами, як: троеестество Мин.1096, триипостасьный Мин.1097 /Ср.Ш.,1000/, триличьный Мин.1096 /Ср.Ш.948/, рисъстатный Пат. печ.65, трьсъвздрастный,,Мин.сент. XII ст./Ср.Ш,1019/, трьсобьный Зб.1073 /Ср.Ш,1018/, трьсобьствьный Пал. XIУ ст. /ів/, трьсъльньчьный Мин.1097 /Ср.Ш,1019/, трьсияньный там же /Ср.Ш,1018. Триіпостасну єдність підкреслюється терміном: единство Єф. крм. Триодь пост. XIII-XIУ ст./Ср.I,818/.

Через свою другу іпостась Бог проявив себе світові, із сфери невидомого перейшовши в сферу Видимого,[x] прийнявши людський образ. Звідци нові його ознаки: человѣкообразный Зб.1073 /Ср.Ш, 491/, Пат.печ. 7, человѣкоподобный Там же; 4, человѣческый Там же, 11 і інш.стр.

Відношення другої іпостасі, Сына Божого, до Бога-Отця висловлене епітетами: съроженый "одноістотний" Мин.1097 /Ср.Ш,816/, съприсьносущный "однаково вічний" Ирм.1250 /Ср.Ш,804/, иночадый "єдинородний" Пс.1296 /Ср.I,1107/, одиночадый "те ж" Пат.Син. XI ст./Ср.П,615/.

і/ Прийнявши образ другої іпостасі, Бог своєю смертю переміг смерть людства. Він - переможець і визволитель. Це - основна його риса, що позначається іменниковими епітетами: избавитель Мин.1096, Служ. Варл. XI ст. /Ср.I,1030/, избавъ Панд.Ант.XI ст. /Ср.I,1031/, избавъникъ Панд.Ант.XI ст.Іп.л. /Ср.I,1031/, съпаситель Ирм. 1248 /Ср.Ш,787/, съпасьникъ Зб.1073 /Ср.Ш,7?0/, свободитель Мин.1097 /Ср.Ш,278/, отдатель /гріхів/ Пат.печ.10.

Через своє милосердя Бог завжди стоїть на сторожі, оберігаючи душі людські від погибелі. Через те й личать йому такі епітети, як: защитникъ Вил.XVII, заступникъ Пат.печ.52, заступъ Зб. 1076, Жит. Ниф. XIII ст. /Ср.I,950/, хранитель /душъ/ Пат.печ.56, Іп.л. /Ср.Ш,1401/, съхранъникъ Конд. XII ст./Ср. Ш,863/ отдатель /гріхів/ Пат.печ.10.

Як посередник між Богом-Отцем і людством, Син Божий є: исходатай Пат.печ.118, исходатайникъ Гр.Наз. XI ст. /Ср.I,1130/, ходатай Пат.печ. 84, ходатаиць Стихир. 1163 /Ср.Ш,1359/.

Діва Марія, що через неї невидимий Бог став видимий в образі людини, має назви: Богомати Мин.празд. XII ст. /Ср.I,131/, Гр.1376 /Роз.1,3/, Богоматерь Пат. печ.15, Богоматерьница Георр.Ам. XI ст. 231; або: Богородица Церк.уст.1011 /Ср.I,134/, Пат.печ.6, Гр.1378 /Роз.I,3/, Хородница Вил.XVII[xx] А породивши Бога дівою, вона набула собі ще й іншу назву: дѣва Пат.печ.68 дѣвица Там же,141. А що вона завжди дівою й залишалась, то звідци й назва: приснодѣва Панд. Ант. XI ст. /Ср.П,1471/, Пат. печ.28, приснодѣвая Пат.печ.152, Приснодѣвица Там же,6.

Божественна її природа відзначається епітетами: Пречистая Пат. печ. 9, преславная Панд.Ант. XI ст. /Ср.П,691/, всепѣтая Богородица Пат печ. 137, свѣтоносьная Мин.1096 /Ср.Ш.294/. Вона так само володіє світом: Владычица Пат.печ.6, так само посередниця між Богом і людством: заступница Мин.1096, Ирм.1250 /Ср.I,250/, Пат.печ.141, ходатаинница Окт. XIII ст. Ср.Ш,1378/.

§ 2. Вище /§ 1/ ми встановили лексичні групи, які, згідно з християнською догматикою, широко розкривають нам образ триіпостасного Божества, образ Божої Матері з усіма властивими їх божественній природі рисами. З усіх рис особливо заслуговують на увагу ті, що мають бути прикладом наслідування для людства. Найкращі риси Божественної природи, що характеризуються ознаками найвищої християнської моралі, можуть передаватися вірним наслідувачам Бога як дар Божий. Цей дар Божий, як сукупність найвищих категорій хри-

x/ Див.в.Тетч,Ср.с.124.
xx/ Тобто,що породила Христа як Богочоловіка.

стиянської моралі, позначається в пам'ятках абстрактними іменниками, утвореними здебільшого від тих граматичних категорій, що в функції епітетів висловлюють найвищі моральні якості Божественної природи.

Дар, як загальне поняття, має собі відповідний термін і в пам'ятках: даръ Пат.печ. 4 і інш.стр. або: дарование Там же, 66,[x], а крім того синонімічно: туньбизна "дар" Апост.посл.1220 /Ср.Ш,1038,[xx]/. Як особливий вид дара, що так само має загальне значення, це възмездье "нагорода" Пат.печ.15, або: мзда Пат.печ.7, і інш. стр.

Дальша конкретизація цього поняття передається іменниками: святость Пат.печ.20, святиня /святини/ Пат.печ.21, Лит.Сав.XIII ст. /Виногр. Заметки,351/ і синонімічно: свѣтовидѣние "святость" /Чстоты, свѣтовидения бысть селение /Мин.1096 /Ср.Ш,292/; правьдьство "праведність" Панд.Ант.XI ст. /Ср.П,1361/; благо Пат. печ.61. Зб.1073 Ср.I,90/, Вил.ЖВН, благодать Остр.ев., Зб.1073, Панд.Ант.XI ст./Ср.I,96/, Пат.печ. 16 і інш.стр., благодѣть Моч. Лит.Сав.XIII ст.11, благодатие Ср.I,96, благодательство Єф.Крм. Там же, благыня Пат.печ.113, благость /посѣти нас благостью твоею /Служ.Варл.XII ст., Панд.Ант.XI ст./Ср.I,106/, Пат. печ.148, благостыня /благостыни/ Зб.1073, Служ.Варл.XII ст. /Ср.I,106/, Пат.печ.31, благота Іо. екз.Бог. /Ср.I,106/; сюди також і: блаженьство Пат.Син.XI ст. /Ср.I,111/, блаженьствие Ап.посл.1220 /Ср.I,110/, В значенні дара Божого, благодаті вживаються слова: благословение Божие Гр.Наз.XI ст., Пов.вр.л. /Ср.I,103/, Пат.печ. 45 і інш. стр., благословлѣние Гр.1378 /Роз.I,3/, свѣтлость "благодать" Пов.вр.л. /Ср.П, 208/, сънитие "милосердя" Пс.XI ст. /Ср.Ш,776/, тѣшение Зб. 1073, /Ср.Ш,1095/, утѣшение Пат. печ.31, утѣха Пат.Син. XI ст. /Ср.Ш,1324/, щедрота Ап.посл. 1220 /Ср.Ш, 1608/, Пат:печ.138, щедрость Гр.Наз.XI ст. /Ср.Ш,1608/; раченье Мин.Пут.XI ст. /Ср.Ш,110, люблѣние /любление бо Гне /Панд.Ант. XI ст./Ср.П/, Пат.печ.114, человѣколюбие Пат.печ.138, человѣколюбие Стихир.XII ст. /Ср. Ш,1534/, человѣколюбство Гр.Наз. I ст. /Ср.Ш,1491/.

Але найбільший дар, що його Бог дав своїм найкращим обранцям, це дар чудотворіння. В Минеї 1097 року так і сказано: Даръ чоудотворения отъ Бга Ср.Ш,1548/. Цей термін, що означає здібність творити чудеса, зустрічається в багатьох інших пам'ятках: чудотворение Зб.1073 Ср.Ш,1548/, Пат.печ.90, або чудотворие Пат.печ.32, чудотворство Іо.екз. Бог /Ср.Ш,1549/, чудодѣлние Мин.1096 /Ср.Ш, 1548/. Живши на землі в образі людини, Христос сам творив чудеса во славу Бога-Отця і, як Бог - друга іпостась Св.Трійці, передав цей божественний дар своїм наслідувачам. Процес чудотворіння позначається дієсловами: чудотворити Зб.1073, Мин.1096, Георг.Ам. /Ср.Ш, 1548/, чудодѣйствовати Игн.Пут. /Там же/ або аналітично: творити чудеса Пат.печ. 13.

Самий факт або результат чудотворіння має назву: чудо /множ.: чудеса /Остр.ев., Панд.Ант. I ст. /Ср.Ш,1547/, Пат.печ.5 і інш. стр., Лавр.л.21, а також синонімічно: диво "чудо" Псалт.1296 /Ср.I, 663/, Сл. оп.Пг.440, дивление Гр.Наз. I ст. /Там же/, дивъ Лит. Ниф.XII ст. /Ср.I,664/.[xxx]

§ 3. Вірні наслідувачі Бога, згідно з християнським ученням,

---

x/ Так виникли дієслівні форми з тим же значенням: даровати Панд. Ант.XI ст.Остр.Єв. /Ср.I,630/, Пат.печ.8 і інш., дарити Гр.Наз. XI ст. /Ср.I,630/ дарьствовати Пат.печ.6.

xx/ Звідци розвинулось значення: туне "даром", тобто передавати комусь щось безкоштовно.

xxx/ Від і.е: deiwos "Бог". Преобр. Сл.184. Пор.суч.укр.: диво.

заслуговують на дар Божий, вони приймають образ і подобу Божу, через те їм часто приписуються в формі епітетів ті ж самі властивості, що й самому Богові. Перші наслідувачі Христа апостоли першими ж прийняли риси благодати Божої через "въдъхновение" /Зб.1073, Ср.I,333/ Св.Духа. Загальна назва "апостоли" не поширювалась на багатьох пізніших наслідувачів і оборонців віри Христової, ці бо останні, крім загальних назв: подражатель Пат.печ.16, съдѣльникъ "наслідувач" Лук. НЖФ,79,рабъ Пат.печ.5, мали свої конкретні назви, залежно від їх земних подвигів і від дара Божого,що його в нагороду вони одержували. В перші віки християнства найсвятішим подвигом було страждання, муки за Христа, тобто наслідування страждання самого Христа.x/ В наслідок цього виникли такі назви як: мученикъ Остр.св.,Гр.Наз.XI ст. /Ср.П,198/,Пат.печ.6,первомученикъ,Пат.печ. 42, священномученикъ /Там же/ 81, страдальць Мин.Пут.XI ст. /Ср.Ш,829/, страдальница Стихир.Пот. /Там же/, страдоносица Мин. 1096 /Ср.Ш, 532/, страстотьрпьць "мученик" Панд.Ант.XI ст.,Нест.Лит.Феод. /Ср.Ш,542/; звідци епітети з соціятивним відтінком: съподвижьникъ Панд. Ант.XI ст. /Ср.Ш,797/, съпострастьникъ Мин.чет./Ср.Ш,803/, състрастьникъ Мин.1096 /Ср.Ш,829/, съръвнитель Стихар.1163 Ср.Ш,817/, сърѣтьникъ Лит.Ник. /Ср.Ш, 814/, сърѣтьный Панд.Ант. XI ст. /Ср.Ш,814/, състольникъ "сподвижник" Мин.1097 /Ср.Ш,829/. На такий подвиг,як перебування на стовпі, вказує епітет: стълпьникъ Іп.л. /Ср.Ш,581 . І взагалі здатність людини на подвиги відзначається епітетами: подвиженъ Пат. печ.17, подвизальць Єфр.Сир.XIII ст. /Ср. П,1034 .

За іншими ознаками, властивими наслідувачам Христа, всі епітети найхарактерніші,що їх дають нам пам'ятки,можна подати в такім угрупованні.

а/На зразок вищої моральної удосконаленості вказують епітети: святьць "праведник" Панд.Ант.XI ст. /Ср.Ш,311/,святый Вил.ЖВН, Пат.печ. 12 і інш., свяденый Єфр.крм./Ср.Ш,315/,свяденоносный Мит. Пут.XI ст.,/Ср.Ш,333/xx/ святолѣпный "достойный" Панд.Ант.XI ст. /Ср.Ш,3qв./, святолѣпый /там же/,боголѣпый Зб.1073 /Ср.I,180 ,боголѣпьный /Там же/,Пат.печ.3; правьдьникъ Остр.св.Нестр. Лит. Феод./Ср.П,1360/,Пат.печ.27, правый "праведний" Пат.печ.120 і синонімічно: чистодѣтель "праведник" Іо.екз.Бог./Ср.Ш,1530/; подобникъ "наслідувач" Мин.1097,Панд.Ант.XI ст. /Ср.П,1040/,преподобный Пат.печ.1 і інш.стр., трьподобьный Іо.Лествн.XII ст. /Ср.Ш, 1017/,xxx/ христоуподобленый Стихир.XII ст. /Ср.Ш,1206/; блаженикъ Іо. Лѣств.XIII ст. /Ср. I,110/,блаженый Остр.Св.,Церк.уст.1011 /Там же/ Пат.печ.2 і інш.стр., богоблаженый Пат.печ.141, трьблаженый Мин1097 /Ср. Ш,1015/,Пат.печ.7,преблаженый /Там же/ 68; преславенъ Вил. ЖВН, прехвальный /Там же/,превеликъ Пат.печ.3, трьвеликий Іо.Мал.Арон. /Ср.Ш,1015/.

б/Епітети,що вказують на відношення людини до Бога: вѣрьникъ

---

x/ В пам'ятках зберігаються такі терміни:страдьба Мин.чт. Ср.Ш, 532/,страсование Гр.Наз.XI ст. /Ср.Ш,542/, стръгание "мука" Мин.1096 /Ср.Ш,562 ,томление "те ж"Пат.печ.69,мука Остр.св. /Ср.П,198/, мучение Пат.печ.42, мученичество Єфр.крм./Ср.П,199/.

xx/ Цими ж епітетами позначаються й неживі речі,що правлять знаряддям єднання людини з Богом: святый /рано у Святыя Софеи въ колоколы позвониша/ Сл.о п.Іг.607, трьсвятый /пѣснь/Служ.Вагрл. XII ст./Ср.Ш,1018/,Пат.печ.138, святостьный /слово/ Зб.1073/Ср. Ш,306 .

xxx/ Звідци можливе виділення цієї риси як окремої предметної категорії, висловленої фрмою абстрактного іменника середнього роду: преподобие,Пат.печ.65, преподобъство Там же/.

"вірний" Зб.1073 Ср.I,492/, вѣрьный Остр.ев. благовѣрный Гр.1350 Роз.I,3/, Сл.I,492/, Пат.печ.55, истовый "вірний" Зб.1073 Ср.I, 1148/, надѣяньный Пар.1271 /Ср.II,284/, крѣпитель /віри/ Мин.1096 /Ср.I,1351/, вѣнимательный /до Бога/ Лит.Феод. /Ср.I,389 . Непохитність віри підкреслюється епітетами: мужьственый Панд.Ант. .I ст. /Ср.II,198/, неподвижимый /буди неподвижимъ/ Панд.Ант.XI ст. /Ср.II,407/, твьрдодушьный "стійний" Мин.1097 /Ср.III,940/, непоступенъ "непохитний" Пат.печ.152, правий "твердий в вірі" Іп.л./Ср. II,1352/. Щирість віри: рьвьникъ, рѣвнитель Стихир. .II ст., Исх. .IУ ст./Ср.III,218 .

Своїм праведним життям людина наближається до Бога, стає з ним в ближчий стосунок, викликаючи турботу про себе й любовь. Ця близкість стверджується епітетами: Божий /человѣкъ/ Пат.печ. 49, вольникъ "обранець"Єсф. .IУ ст. /Ср.I,297/, угодник Божий Гр.Наз. .IУ ст./Ср.III,1136/, Пат.печ.14, угодьный /вьгодный/ Панд.Ант. .I ст. /Ср.III,1137/, Зб. 1073, Втз. .I ст./Ср.I,330/, Пат.печ.98, богоугодный Пат.печ. угодив й Кир. Ієрус./Ср.III,1134/, избранникъ Зб.1073 /Ср.I,1033/, изборьный "обраний" Мин.1096 /Ср.I,1033/, богообранный Пат.печ.5, изрядьный "обраний" /Изрядныя люди съпасе/Ирм. 1250 /Ср.I,1080/ x/ богоприятный "богоугодный" Пат.печ.92, напьрсьникъ /христовъ/ Мин.Пут. .I ст. /Ср.II,316/, любимикъ Фес.Печ./Ср.II, 82/, любеникъ /подражателе будемъ Божимъ любеникомъ, Панд.Ант. .I ст. /Ср.II,81/, възлюбленикъ Козма/ Вил. .VII, боголюбезный Гр.1376 /Роз.I,3/, богосъзданный Пат.печ.60, богомудрьць Зб.1073 /Ср.I,133/, богомудрый Іп.л. /Ср.I,132/, Пат.печ.62, богохранимый Пат.печ. 8, богоспасемый Там же/64, богодушьный "Богом натхненний" Іо. екз. Бог /Ср.I,129/, богоназнаменаный "Богом назначений" Пат.печ.9, богонаречённый /Там же/, богодухновенный /Там же/ 20. У хвальних текстах на честь святого найбільш: близькість до Бога стверджується епітетами: богоименитый Пат.печ.58, христоименитый "одного імени" Стихир. .II ст. /Ср.III,1405/, богообразный Зб. 1073 /Ср.I,133/, богоносьць Зб.1073 /Ср.I,133/, Пат.печ.142, богоносъ Пат.печ.142, богоносный /Там же/ 50, боговидець /Там же/138, точьный /человѣкы ангелъмь тъчьны/ "рівний" Лук.НЛФ,79.

Звідци епітети, що стверджують любов і пошану до Бога: христолюбець Іп.л. /Ср.III,1406 , христолюбивый Стихир. .II ст. /Ср.III, 1405/, боголюбьць Іп.л. /Ср.I,131/, Пат.печ.124, боголюбивый Зб. 1073, Панд.Ант. .I ст. /Ср.I,130/, Пат.печ.12, богочьстивый "шануючий Бога" Панд.Ант. .I ст./Ср.I,137/, богобойный Іп.л. /Ср.I,128/ xx/

в/ Епітети, що вказують на дар чудотворення: чудотворьць /чудотворець/ Мин.1097, Стихир. .II ст. /Ср.III,1549/, Пат.печ.2 і інш.стр., чудотворъ Толк. псалт. .I ст. /Там же/, або форми прикметників: чудоточивый Стихир. .II ст./Ср.III,1549/, чудотворный Пат.печ.63, чудодѣйный Іак.Бор. Гл. /Ср.III,1548/, чюдний /про ікону: ч.пюна Б.М./ Пат.печ.8 і інш.стр.

§ 4. Ті лексичні групи, що ми їх досі встановили, стверджують загальне догматичне вчення християнської релігії про Бога, як субстанцію, Творця і Промислителя і про людину, як найвищий об'єкт Божого Промислу, що своїм життям і діяльністю може наблизитись до вищих моральних якостей божественної природи.

Далі спинимо нашу увагу на інших моментах християнської догматики, на тих моментах, що їх розкриває нам лексичний склад давніх українських пам'яток. Ми не ставимо собі завдання викласти систему християнської догматики, а лише за принципом семантики встановити лексичні групи, показавши на матеріялі, яку саме глузь

---

x/ Тобто тих, що з ряду виходять, обраних.
xx/ Звідци - стражь Божий Пат.печ.6, тобто страх пошани .

християнського вчення розкриває дана лексична група і в якій мірі відповідає це вчення загальним принципам християнської доктрини.

Умъ говорилъ /див. /2/ про те, що Бог, існуючи сам від себе, один разом із тим - джерело світу; він - творець світу. Самий процес створення світу позначається дієслівними іменниками: съложение Зб.1078 /Ср.Ш,786/, творение Панд.Ант.XI ст. /Ср.Ш,933/. Все те, що створено Богом, має загальну назву: съзидание Гр. Наз.XI ст. /Ср. Ш,708/, творение "світ" Гр.Наз.XI ст. /Ср.Ш,933/. В церковній літературі все створене Богом передається епітетом: прецивная /сътворьшоусоу праздьмая/ Ирм.1250 /Ср.П,1631/.

Найвищим божим створінням є людина, тому не дивно, що в Патерику печерському людина, як створіння Боже, має спеціальний епітет: создание Божіе Пат.печ.99. Перша людина, створена Богом, має епітет: первозданный Пат.печ.142.

З початком існування світу існує суперечність між світлом і темнотою, між добром і злом, між добрим і злим духом. а/ Символом доброго духа є ангели, слуги Божі. Слово "ангел" запозичене з грецького /[illegible]/. В основному лексичному фонді є відповідний термін: вѣстьникъ Илар.Зак.Благ./Ср.I,495/. Ангела уявляли в образі людини з крилами і навіть з пір'ям, звідци епітет: перпатый Быт. XIУ ст. /Ср.П,919/. Лексичні дані із різних пам'яток свідчать, що ангели, особливо серафими, уявлялись з шістьма крилами: шестокрильць Зб.1076 /Ср.Ш,1589, Сл.о п.Іг. 525-30, шестокрилъ Ник.Панд./Там же/, шестокрилатый Олуж.Барл. XII ст., Конст.Болг.поуч. XIII ст., Пал.XIУ ст. /Ср.Ш,1589,1591, шестокрильный Стихир. XII ст. /Там же/, а в збірному значінні: шестокрильство "сонм шестокрильцїв" Хож.Богор. /Там же/ Херувіми мають епітет: трьличный "з трьома лицями" Зб.1078 Ср.Ш, 1017/.

Ангели поділяються за чинами, звідци й загальний термін: чинъ /чинъ ангельскіе/ Пат. печ.138; але частіше в збірному значенні: сьчиньство Гр.Наз.XI ст. /Ср.Ш,866/, чиноначалие Мин.1097, Стихир.XI ст. /Ср.Ш,1519/, чиноначальство Мин.1096 /Там же/ і чиноначальникъ Стих. XII ст. /Ср.Ш,1319/.

Поняття ангела в уявленні людини завжди асоціювало з поняттям світлого, блискучого, іноді навіть вогненного, як це видно з тексту житія Василія Нового: се чінъ страшноогненъ дивныхъ аггелъ отъ запада исходящь Вил.ЖВН.

б/ Символ зла - це диявол. Ця назва засвідчена вже в ранніх пам'ятках: дияволъ Остр.св., Златостр. XII ст. /Ср.I,667/; синонімічно досить поширена назва: бѣсъ x/ Остр.св., Гр.Наз.XI ст. Пат.печ.10, Пов.вр.л. Ср.I, 222 і бесъ.Толк.пс.XI ст. /Ср.I,158/, або: злый дух Пат.печ.23, лукавый /избави насъ отъ лукаваго/ Ник.Панд. /Ср.П,51/, вселукавый Пат.печ. 48, лихновьць Зб.1073 /Ср.П,26/, синьць Ник. Панд. Ср.Ш,338/, вѣлъ Пат.печ.46. Человѣкоубийца Остр.св./Ср.Ш, 1492/, супостатъ Пат.печ.3. Але загальна назва, що об'єднує всі ці поняття - це: врагъ "диявол" Зб.1073. Пов.вр.л. /Ср.I,310/, Пат.печ. 18 і інш. стр. xx/

Зло /диявол/ спричинилося до того, що первісне єство людської свободи було затьмарене гріхопадінням. xxx/ Цей термін так і засвідчений в пам'ятках: грѣхопадение Іак.Бор.Гл. /Ср.1,603/ або просто:

---

x/ Звідци епітет до Бесового, що зв'язане з злом: бѣсовьскый Зб. 1073 Ср.I,221/, бѣсьской Пс.XI ст. /Ср.I,222/, бѣсовъ Сл.о п. Іг.198.

xx/ Звідци розвинулось власне значення цього слова: Любите враги ваша Остр.св. /Ср.I, 240/.

xxx/ Цит. по: Тальберг. Наука и [illegible] в конце XIX века. Ст.1873-1878, стр. 51.

цадение "те ж значення" Панд.Ант.XI ст. /Ср.П.859/, грѣхъ Остр.єв. Гр.Наз.XI ст. /Ср.I,604/,Пат.печ.5 і інш.стр.,грѣховение /Ж.Ф.Ф. Георг.Ам.XI ст.,прегрѣшение Пат.печ. 74; синонімічно також: погубл Иппол.Антихр. /Ср.П,857/, вина /косою виною скверненний/ Вил.АВН, Остр.єв. /Ср.1,259/,Пат.печ.3,недостаток "гріх" Пат.печ.41,изрок "тож"ж/ Мин.1097, Мин.празд.XII ст. /Ср.1,1078/. Таким чином,творити гріх означає творити зло. Процес творення гріха позначається відповідними дієслівними формами з тим же самим коренем: грѣшити Зб.1076 /Ср.1,604/, съгрѣшити /съгрѣшати/Остр.єв.,Зб.1073,Юр.Ав. 1119 /Ср.Ш,691-5/,Пат.печ.77, огрѣховатися Іо.Лест.XII ст. /Ср.П, 611/ або ідіоматично: познати грѣхъ Пат.печ.202; також синонімічно: лихчути "грішити" Лев.XIУ ст. /Ср.П,26/.

Відповідні назви-епітети має людина,що творить гріх: грѣшникъ Остр. єв.,Зб.1076" /Ср.I,604/,Пат.печ.78, грѣшный Пат.печ. і інш. стр.,грѣшничь Там же 76, грѣхолюбьць Панд.Ант.XI ст./Ср.I, 603/, грѣколюбивый Там же. Нижче подані синонімічні епітети вказують на підсилену гріховність: погубникъ "той,що губить душу"Сбор. Троиц. Ср.П,857/, душепагубный Пат.печ.91, окаяный Зб.1073, Мрм. 1250 /Ср.П,640/,Пат.печ.65, окаянъ Жит. Сав. XIII /Виногр.Зам.351/, нечестив й Пат.печ.79, трьклятый Пак.Бор.Гл. /Ср.Ш,1017/. Як кара за гріхи людей стався відомий з біблійних переказів всесвітній потоп. В збірнику Святослава потоп цей має іншу назву: погрязение Зб.1073 /Ср.П,1024/. Сама відповідальність,кара за гріхи позначається загальним терміном: отвѣтъ "відплата" /Да отвѣтъ имамъ своихъ грѣховъ Гр.Наз.XI ст. Пат.печ. 79.

Щоб відтворити первісну удосконалену людську природу, Бог проявив новий творчий акт - спасіння,або визволення від гріхів.Назви акту спасіння в пам'ятках надзвичайно різноманітна. Основними термінами для позначення цього поняття є іменникові і дієслівні форманти з коренем спас - : съпасение Остр.Єв.,Гр.Наз.XI ст./Ср.Ш, 787/, Пат.печ. 11 і інш.стр.,або /рідко/: съпасъ Числ.XIУ /Ср.Ш, 789/, съпасти /ся/ Остр.єв.,Зб.1073, /Ср.Ш,788/,Пат.печ.25, 28,спасти Зб. 1073 /Ср.Ш,786/.Крім того,поняття це має численні синонімічні позначення: избавление Остр.єв., Мин.1097 /Ср.1,1031/, Пат. печ.52, избава Панд.Ант. XI ст. /Ср.I,1030/,избавити /ся/Остр.єв. /Ср.I,1030/, Пат.Печ.104 і інш. остр.; искупити /ся/Пат.печ.78,97; изрѣшение Кир.Тур. /Ср.I,1079/, изрѣшити Георг.Ам. /Там же/; помилование Зб.1076 /Ср.П, 1158/,миловати Пат.печ42, помиловати Остр. Єв. /Ср.П,1158/,Пат.печ.9 і інш.стр.; ущедряти Триод.пост.XI ст. /Ср.Ш,1345/, ущедровати Мин май. XIII ст. /Ср.Ш, 1345/; отдание "прощення" Пат.печ.69; оставление Пат.печ.7, оставити /Там же/21; отпустити /Там же,122; отгнание /всякого противна/ Там же,57; простити прощение Іп.л. /Ср.П,1610/,Пат.печ.127,Зб.1076 /Ср.П,1574/, очищение Пат.печ.122, чищение /грѣхов чищение /Гр.Наз.XI ст./ /Ср.Ш,I,1534/, омывание /образно/ омывание души/ Зб.1076 /Ср.П. 669/, обращение грѣшника Пат.печ.113,заступление "визволення від гріха" Служ.Варл.XII ст./Ср.I,950/.

Для здійснення акту спасіння Бог дав "обѣтование" /послю обѣтование Оца /Остр.єв./ Ср.П,588/ послати на землю Спасителя,виконавши інший творчий акт,що має назву: откровение Служ.Варл.XII ст. /Ср. П,791/, Пат.печ.66, або: явление Гр.Наз.XI ст. /Ср.Ш,1635/, Пат.печ.37 і інш.Бог з'явився світові,із невидимого ставши видимим, через прийняття образу людини; в пам'ятках цей акт має назву: въплощение Зб. 1073, /Ср.I,396/ воплотитися Пат.печ.138 або: въчеловѣчитися Зб. 1073 /Ср.I,436/, сущьствоватися Мин. Пут.XI ст./С Ш,636/.

Божественний дар провидіння Бог передав своїм найкращим обранцям, або пророкам,які точно передрікли час народження Спасителя Ці обранці Божі мають такі засвідчені в пам'ятках назви: пророк Пат 22 і інш.стр., провѣщатникъ Стихар.XII ст. /Ср.П,1515/, пр ж/ Від рок,звідки. порок.

зорливець Пат.печ.91,предтеча Пат.печ. 102. Самий дар провидіння має такі синонімічні позначення: пророчество Пат.печ.45,пророчество Там же, 41, пророчествовати Тамже 81; прозорливство Там же 95,прозрение Там же 38, прозрѣти Там же 11; слово "пророкування" Пат.печ. 56; вѣщение Там же,58, провѣщати Панд.Ант.XI ст. /Ср.П,1517/, провозвѣщати Ирм.1250. /Ср.П,1516/, провѣдение Іо.Лест.XII ст. Там же, провѣдѣ Іо,екз.Бог Там же, провидѣти Єфр.крм. /Ср.П,1512/, провидѣти Зб.1073 /Ср.П,1516/, прозрѣзумѣти Зб. 1073 /Ср.П,1531/,прообразовати /Дмь прообразуя простымъ, славне Исаие,ясньствью будуще съществие /Мин.Пут.XI ст./ Ср.П,1553/, прознаменати Мин.1097 /Ср.П, 1526/.

Здійснення пророкувань в Патерику печерському позначається загальним терміном: событие Пат.печ.91, в день приходу на землю Спасителя позначається терміном: рожество Пат.печ.141.

Дальшим розвитком акту спасіння є страждання Спасителя, його смерть, воскресіння і вшестя на небо. Нижче вказують і лексичні дані ранніх памяток: страсть Пат.печ.98 і страдание Там же 102, пострадати Там же,126; распятие Пат.печ.80,Панд.Ант.XI ст. /Ср.Ш,85/, распяти Пат.печ.79, распинание Мин.1096 /Ср.Ш,78/,распинати Іп.л. /Ср.Ш,79/,Пат.печ.74.Соціятивна форма страспинати Гр.Наз.XI ст. /Ср.Ш,814/ вказує, що разом з Христом були розп'яті й розбійники. Знаряддя розп'яття має місцеву, народну назву: распяло "крест" Іо. екз.Бог /Ср.Ш,85/,распоно "то ж" Служ.Варл.XII ст. /Ср.Ш,80/.

Самий факт воскресіння має кілька синонімічних позначень: воскресение Пат.печ.66, въскресоути Там же,81 і безпрефіксн. форми: крѣсение Поуч.Лук. /Ср.I,1351/, крѣсити Гр.Наз. XI ст. Пов.вр.л. /Ср.I,1354/. А крім того, звичайні народні терміни: въстанъ "воскресіння" Іо.екз.Бог /Ср.I, 421/, въстание Іларр.Зак. /Ср.I,421/, въстати Там же,/Ср.I,422/.

Вшестя на небо має два синонімічні позначення: възнесение Гр. Наз.XI ст. /Ср. I,363/ і възитие Панд.Ант.XI ст./Ср.I,369/.

§ 5.Своєю смертю Христос переміг смерть і, зійшовши на небо, приготував місце для вічного життя людини, яке настане після другого пришестя Христа на землю, - така основна теза есхатологічного вчення християнської релігії. Поняття "вічне життя" є основне поняття християнської есхатології, через те в пам'ятках епітет "вічний" найчастіше вживається: вѣчьн й Остр. ев. /Ср.1,502/, Пат.печ.33 і інш.стр.,Лук. НЖФ,18; звідци навіть можливі дієслівні форми,утворені від цього ж кореня: вѣчьновати /вѣчновати ся дмь/. Мин.мѣ. XII ст./Ср. I,501/.Це загальне поняття детермінується ще й іншими епітетами: небесный Пат. печ. 7 і інш. стр., будущий /вік/ Там же 8 і інш., горний /горнее мѣсто/ Там же 137, уготованый /уготованое царствие/ Там же 143, присьножитие Панд. Ант.XI ст./Ср.П,1471/ і ідіоматично: свѣть тоть Пат.печ.37, царствие небесное Там же 25. Поняття "вічного життя" цілком ототожнюється з поняттям "безсмертя"; звідци поширений в пам'ятках еквівалент: бесъмьртие Панд.Ант. XI ст. 8.1073 /Ср.I,83/,до в образних виразах часто замінюється синонімом: нетлѣние Мин 1097, сътворивъ же нетлѣнноу,дарованы,тлѣнъ дрьжимъ, свободимъ, приводеть въ нетлѣние Панд.Ант.XI ст./Ср. П,434/, подобаеть бо тлѣному сему облещися въ нетлѣние Апост.Толст. XIУ ст. /Ср.Ш,1079 . Таким чином,антитези: тлѣние - нетлѣние цілком адекватні антитезі: смерть - безсмертя, плоть - дух.*/ Ця антитеза зжовується в поняттях земного /тимчасового/ й небесного /вік/

*/ В буквальнім значенні "нетлѣние" означає відсутність процесу - гниття /окиснення/, і тоді воно стосується до мощей.

чного/; звідци й відповідні епітети щодо земного життя і взагалі всього видимого: скоровѣньный /життя/ Златостр.XП, Іо.Жкз.Шест.1268 /Ср.Ш,382/,скороминый Златостр.XП ст. Там же, скоровръменьный Зб. 1076 Там же.

Вічне оселя праведних в народнім уявленні здобільного матеріялізується в вигляді великого саду,що має назву: рай Пат.печ. 79 або: порода Пмнд.Ант.XI ст.,Пат.Син XI /Ср.П,1209/. За іншими уявленнями, вічне оселя виступає в вигляді світлого,блискучого, як і сам Бог; звідци маємо інший термін для позначення вічної оселі: свѣтьлота Пов.вр.л. /Ср.Ш,299/ з відповідними прикметниковими епітетами: свѣтовидьный /житие/ Мин.1096 /Ср.Ш.292/, свѣтодивный Там же.

Таким чином, земне життя людини - переходовий ступінь від небуття в цілковите буття. Умовою цього переходу є набуття праведности. Для цього існують різні засоби, яким підпорядковує людина все своє життя.

а/Основний засіб набуття праведности - це віра в того Бога, що через розпяття й смерть Христа Спасителя подолав гріх і підніс праведність ж/ Ця назва засвідчена в пам'ятках від найдавніших часів: вѣра Остр.ев.,Сб.поуч.XП ст. /Ср. I,490/,Пат.печ. 14 і ін. стр.,Лавр. 109-111, вѣру имъ Лук.НЖФ,78.жж/ Самий процес віровання позначається дієсловами: вѣровати Ник.Панд. /Ср.I,491/,Пат.печ.5, вѣрьствовати Супр.р. /Ср.I,493/, възвѣровати Зб. 1073,Панд.Ант. XI ст. /Ср.I,315/,

Ширення й зміцнення віри позначається терминами: насаждати Зб.1073 /Ср.П,329/, утвѣрждение "зміцнення" Гр.Наз.XI ст. /Ср.Ш, 1308/, крѣпитися въ вѣрѣ Пат.печ.36. Щирість позначається термінами: рѣвнь "ревність" Гр.Наз.XI ст. /Ср.Ш,215/, рьвьние Апост. посл.1220 /Ср.Ш,2130/, рѣвьньство Пат.Син.XI ст./Ср.Ш,215/,рьвьность Нест.Жит.Феод. /Ср.Ш,214 ревновати Пат.печ.61; з цим же значенням вживаються слова: тщание "ревність до Бога" Пат. печ.20 і інш.,рвение "теж" Там же 20.

З вірою в Бога органічно зв'язана надія. Цей же термін засвідчений і в пам'ятках в ст.сл. і в ст.-українській фонетичній транскрипції: надѣжда Пат.печ.40 і ін.стр.,надежа /в надежи/ Моч.Жит. Сав.XШ ст.,11, надѣяние Гр.Наз.XI ст./Ср.П,284/ і синонімічно: упъвание Пс. 1280,Нест.Жит.Феод. /Ср.Ш,1250/,Пат.печ.14 і інш.,чаяние Остр.ев. /Ср.Ш, 1485/, чаязнь Гр.Наз.XI ст./Ср.Ш,1485/.Відповідні дієслівні форми: надѣятися Остр.ев. /Ср.П,284/, упъвати Остр. ев. Гр.Наз. XI ст. /Ср.Ш,1251 жжж/,Пат.печ.15 і інш.,а крім того синонімічно: укладати /на Бога укладаєть/ Лавр.л.218, възложити упование на Бога Пат.печ.68 жжжж/В цім же значенні вживається ще слово: трьпѣти "надіятися" Пат. печ.127.

б/ З вірою органічно мають бути зв'язані всі людські вчинки, спрямовані на єднання з Богом. Загальне поняття цього єднання або прагнення до Бога позначається дієсловами перехідними /когось спонукати/ і неперехідними /самому прагнути/ або дієслівними іменниками: ретъ Апост.посл.1220 /Ср.Ш,117/,ретити "спонукати" /ретити сердца вѣрьнимъ/ Ми.1096 Ср.Ш,116/, ретитися Зб. 1073 Там же,ретовати "прагнути"Гр.Наз.XI ст. Там же, ретьствовати Панд.Ант.XI ст. /Ср.Ш,118/ або ідіоматично: прилепитися къ Богу Пат.печ.103,датися Богу Там же,16, угодити Богу Там же,75.

ж/ Див. Є.Гетч,Ор.сіт.281. жж/Це слово здавна вживається і в значенні релігії взагалі:вѣра Пат.печ.15 і ін.ст. жжж/Протилежне значення має заперечна форма: безупъвание Панд.Ант.XI ст./Ср.I, 64,безупъваньство Там же. жжжж Пор.суч.укр.:покладати надію.

Прикладом того, як саме спрямовувати своє життя, щоб досягти єднання з Богом, є сам Христос, що своїм земним життям і діяльністю став прикладом, ідеалом праведности. Крім того, Христос – Син, що пізнав Бога-Отця й веде до цього пізнання інших. Через Христа, через наслідування його вчення людина єднається з Богом-Отцем, наближається до його праведности. Звідци поширені в пам'ятках терміни: подражание "наслідування" Гр.Наз. XI ст. /Ср.П,1015 , подражати Пат.печ.11 або: послѣдовати Христу, учению Там же 61,65, съпослѣдовати Ми.1097 /Ср.Ш, 801/, вѣслѣжати /вѣслѣждати/ Гр.Нач. XI ст., Лев. XIУ ст. /Ср.I,411/.

Кінцевим ідеалом людини, що прагне праведности, а через праведність до вічного життя, є уподібнення її Богові, відтворення первісного, до гріхопадіння, стану існування "по образу і по подобію Божію". Це прагнення, цей ідеал людини засвідчений в різних пам'ятках: богоподобие Панд.Ант. XI ст. /Ср.1,131 ,подоба Пат.печ.68, съподобление "схожість" Златостр. /Ср.Ш,796/, уподобление Ср.Ш,1210,ж/ съличие "схожість"/Ср.Ш,733/; з більшою конкретизацією: подобообразие Пат.печ.99, подобострастие Зб.1073 /Ср.П,1040/.Ці риси схожости можуть доходити до абсолютної аквивалентности: равностастие /з Богом/ Пат.печ.99. Такі терміни як: равьнобожение Мин.1096, равьнобожьственный Мин. XII ст., равьнобожитися Зб.1073 /Ср.Ш,8/ подаються як застереження проти абсолютної рівности з Богом.

в/Зразком наслідування Христу є творіння добрих діл.Цей засіб спасіння має такі загальні позначення, як: благотворити Панд.Ант. XI /Ср.I,107/, благоустроити Бит. XIУ /Ср.I,108/, благоусцѣвати Іо. Там же, благодѣяти Пат.печ.36, благодѣти Лук.НЖФ,77, благоукрашатися Пат. печ.67.

г/ Одним із засобів спасіння є визнання гріхів і молитви. Визнання гріхів або інакше каяття вдавна засвідчене в пам'ятках цим же терміном: каяние Іо.Лест. XII ст./Ср.I,1202/, каязнь Зб. 1073 /Ср. I,1201/, покаяние Остр.ев., Панд.Ант. XI ст./Ср.П,1103/, Пат.печ.25, покаязнь Зб.1073 /Ср.П,1102/, покаятися Зб.1073, Панд.Ант. XI ст./Ср.П, 1109/Пат.печ.38 і інш., раскаятися Остр.ев. /Ср.Ш,72/.Але поряд із цим здавна існує термін: исповѣдание Гр. Наз. XI ст./Ср.П,128/, исповѣдь Козм.Прес. /Ср.I,1129/, исповѣдати грѣхи/ "знати, визнавати".Пат. 83,122 жж/ а також: исправити прегрѣшения Пат.печ.71.Звідци назва виконавця: исповѣдатель Пат.печ.112, Лук.НЖФ,79, исповѣдатель Пат.печ. 11.

В ближчі стосунки стає людина з Богом /religion /, коли вона йому молиться, прославляє його певними засобами свого ритуалу, проявляючи до нього свою любов і пошану. Отже, цілком виправдується вживання в пам'ятках таких термінів, як: боголюбие Сбор. XIII, ст./Ср.I,131/, богочьстие "богошанування" Зб. 1073 /Ср.I,137/.Прославляння Бога може творитися з подвійною метою; з метою подяки Творцеві і з метою викликати милосердя й прощення гріхів.

ж/ Звідци розвинулось інше значення з тією ж самою подібністю: съподобление Мин.Чет./Ср.Ш,798/, съподобение Панд.Ант. XI ст./Ср.Ш,797/, съподобити ся/ Зб.1076, Остр.ев. Там же, постигнуть Пат.печ.78.Тут основне значення "бути достойним, удостоїтись"з збереженням ідеї близькости.

жж/ Цей термін стосується й до віри: исповѣдание вѣры Пат.печ.47, або просто "віра" Там же,71.

Віддати подяку Богові за церковною термінологією значить віддати славу. Термін "слава" в Патерику печерському /ст.5,6,11/ означає "прославлення, величність, честь". В Пандиктах Антіоха XI ст. цей термін означає хвалу, а в Слові о полку Ігоревім - це пошана /див.Ср.Ш,401/. Звідци й випливає семантика /значення/ відповідних дієслів і дієслівних іменників: славити /Бога/ Остр.єв., Панд. Ант.XI ст. /Ср.Ш,406/, Пат.печ.15 і ін.стр., славляти Мин.Пут.XI ст. /Ср.Ш,406/, прославлєніе Пат.печ.30, прославити /ся/ Остр.єв./Ср. П,1571/, Пат.печ.4,15 і ін.стр., прославляти Пат.печ.15 і ін.стр.; або в складеній формі з іншим коренем: словословіе Нест.Ант.Феод. /Ср.Ш,420/, славословіе Пат.печ.21, славословленіе Служ.Варл.XII ст. /Ср.Ш,407/, славословити Пат.печ.112, хвалословити Пал.XIУ ст. /Ср.Ш,1365/, хвалословесовати Панд.Ант.XI ст. /Там же/.

Як еквівалент до слова "слава" можна вважати слова: хвала Остр.єв /Ср.Ш,1363 ,Пат.печ.69, хваленіе Пат.печ.80, похвала Зб. 1076 /Ср.П,1313/,Пат.печ.7,хвалити Зб. 1073 /Ср.Ш,1364/,Пат.печ. 56 і інш.стр.,похвалити Лавр.л.232.Це дієслово в сполученні з префіксом въс - набуває деякої урочистости: въсхвалити Гр.Н.з.XI ст., Пов.вр.л./Ср.I,426/, Пат.печ.15, въсхваляти Ирм.1250 /Ср.I,427/. В складеній формі: благословленіе Пал.XIУ /Ср.Ш,1365/, благохвалити Пат.печ.87. Синонімічно до цієї ж групи належить дієслово: чудити /ся/ "хвалити" Зб.1073 /Ср.Ш,1546/.З цим же значенням вживаються дієслова,утворені від кореня благ - :блажити Пат.печ. 72, Пат.Син Іп.л. /Ср.I,Ш/, блажати Георг.Ам.XI ст.231, ублажити Мин. 1096/Ср.Ш,111/,Пат.печ.120, ублажати Пат.печ.11ь. Від того ж кореня маємо складені форми з тим же значенням: благословити Господа Пат.печ.128,благословитися Іс.XI ст. /Ср.I,105/ ж/ а також: благодарити Зб.1073 Ср.I,95/. Вил.XBII,Пат.печ.14, благодаровати Панд. Ант. /Ср.I,95/,благодаротвовати Пат.печ.14.

До групи хвальних слів належать слова: величаніе Пат.печ.122, възвеличити /ся/ Кир.Тур./Ср.I,340/,Пат.печ.31,69,а також: пѣти "вихваляти" Пат.печ.139, въспѣти Остр.єв.Сл.о п.Іг. /Ср.I,418/, Пат.печ.138, въспѣвати Пат.печ.141.

З метою викликати милосердя й прощення гріхів найчастіше вживаються засоби,засвідчені в пам'ятках в різних формах з коренем мол -: молитва Пат.печ.27, моленіе Там же,59, скоромолеиіе "постійна молитва" Мин.1096 /Ср.Ш,382/,мольба Пат.печ.9, молити /ся/ Остр.єв.Іп.л. /Ср. П,167,168/,Пат.печ.5 і інш.стр.,измолити Кир. Тур. /Ср.I,1064/, помолитися Пат.печ.,умолити Остр.єв. /Ср.Ш,1208/, Пат.печ.32, умоляти Пат.печ. 70 і навіть: молитвовати /від:молитва/Пат.печ143.Крім того, синонімічно: возвати Пат.печ.28,возвати Там же,67,а також: ходатайствовати Стихир.XII ст./Ср.Ш,1378/, исходатаити Мин.1097,Скт.XIII ст./Ср.I,1162/, исходатайствовати Пат. печ.64.

Як еквіваленти до вищенаведених прикладів треба вважати словосполучення, що складається з перехідних дієслів і іменників в функції прямого об'єкта,що виражає поняття хвали чи прославляння Бога: въсылати /славу, пѣснь Богу/ Нест.Бор. /Ср.У,181/,Пат.печ. 80, възносити /дар Богу/ Зб.1073, Остр.єв. /Ср.I,336/, въздати /хвалу,молитву/Остр. єв. /Ср.I,350/,Ярл.Борд.1352 Ср.I,282/,творити молитву Пат.печ.13 і інш.стр.частити молитву Там же, 159.

В пам'ятках навіть існують окремі назви тих,що молиться і ж/ Цей термін вживається також і з зворотнім значенням Пор.: благословіння Господнє,або благословите н. игуменство /іменем Божим/ Пат.печ.3 інш.стр.,не просити благословенне Пат.печ.38.

прославляють Бога: молитвьникъ Стихир. XII ст. /Ср.II,166/, Пат.печ.81 мольбьница Псалт.1296 /Ср.II,172/, славець Мин.празд. XII ст. /Ср.Ш, 1081 , хвальникъ Іо.Лест. XIII ст. /Ср.Ш,1365/, хвальць Гр. Наз.XI ст. Там же, благодарьць Панд.Ант.XI ст. /Ср.I,96/.

д/ Серед перелічених засобів спасіння подвиг займає одне з перших місць в житті первісних християн. Раннє християнство на Україні дуже посилено проповідувало різні види подвигів, вкладаючи в це поняття не тільки якусь фізичну тяготу або страждання, з метою поділити це страждання з стражданням Христа на землі, але й віру, любов і взагалі відданість Богові, бо тільки через таку неподільність подвиг людини набуває ефекту справжнього християнського діяння, що веде до спасіння.

Взагалі про подвиги в пам'ятках часто згадується: подвигъ Мин. празд. XII ст., подвизание Гр.Наз. XI, /Ср.II,1051/, Пат.печ.21, подвижение Там же,114 подвизатися Остр. єв. /Ср.II,1035/, Пат.печ.23 і інш.стр., поспѣшание "подвиг" Зб.1073 /Ср.II,1255/, поспѣшство Пат.печ.27, бремя Там же,8 , страстовати "творти подвиги" Іо.екз.Бог./Ср.Ш,512/, або ідіоматично: понести тяготы Пат.печ.83.

Конкретно щодо окремих подвигів, то найпоширенішим з них був подвиг виснажування плоті, як засіб перевагу духовного над матеріяльним. В пам'ятках процес виснажування позначається такими дієсловами: сушити Гр.Наз. XI ст. /Ср.Ш,631/, стружати /тіло/ Мин.1096 /Ср.II, 559 , уплдати Мин. XIУ ст. /Ср.Ш,1128/, уморити Пат.печ.93, уморити тьло Там же,83.

Засіб перевагу духовного над матеріяльним проявляється і в порушенні здібности до статевого життя; це порушення позначається дієсловами: искъвати Остр.єв. /Ср.II,1113/, скапляти Єфр.Крм. /Ср.Ш, 365/, скопение Панд.Ант. XI ст. /Ср. Ш,380/; звідци назви людей: скопьць /скопець/ Лук.НЛФ 79, Пат.печ.5, скопьчина Пов.пр.л./Ср.Ш, 380/ або синонімічно: каженикъ Остр. єв. /Ср.I,1173/, Пат.печ.24, Ант. Сав. XII ст. /Ви оград.Заметки, 352/.

Окремий вид виснажування плоті - це утримування від їжі, що в найдавніших пам'ятках уже засвідчене під назвою: постъ Панд.Ант. XI ст. /Ср.II,1270/ або: поцение Мин.1097, Пов.пр.л. /Ср.II,1357/; звідци назва процесу: поститися Панд.Ант. XI ст. /Ср.II,1263/, а той, що постить, зветься: постьникъ Панд.Ант. XI ст. /Ср.II,1272/. Поряд існують в пам'ятках взяті з старо-слов'янського лексичного фонду терміни: лачьба Зб.1073 /Ср. II,18/, алькание Кир.Іер. XII ст. /Ср.I,18/, Пат. печ.23, лакати Іо.Злат./Ср.II,5/, алькати Остр.єв. /Ср.I,19/.ж/

В систему виснажування тіла входить відоме з церковних джерел недосипання ночей, засвідчене в різних пам'ятках під назвою: бъдѣние Панд.Ант. XI ст., Сбор. XII, /Ср.I,197/, альчбы и бъдѣнии и молитва Зб.1073 /Ср.I,196/, забъдѣние Панд.Ант. XI ст. /Ср.I,597/; бъдѣти за Остр.єв. /Ср.I,197/, забъдѣти Пс. XII ст. /Ср.I,898/; несъпание Злат.Цер./Ср. II,481/.

в/ На грунті християнського вчення про те, що матеріяльний світ

ж/Акад.Б.Ляпунов /Поправки и дополнение к этимологическому словарю Преображенского, ИОРЯС, XXXI,1926,стр.31/ зіставляє алкати й лакати з литов. alkanta

не є благо для християнина, складався традиційний погляд серед глибоко віруючої людности що власне джерелом гріха є зовнішнє оточення як соціальний чинник. Звідци виникло заперечення будьяких соціяльних зносин, спілкувань з іншими людьми. Пануючим став в ділі спасіння принцип самотности, речення світу. Так засвідчений в пам'ятках термін: одиночество Поуч.Влад.Мон. /Ср.II,615/, а звідци назви процесу: уединьти Там же, уединитися Пат.печ.15. Або: затворити себя Пат.печ.92.

З поняттям самотности органічно пов'язане і виникає з нього поняття мовчання, що позначається дієслівними термінами: молчаніе Зил.ЛН, безмѣльствовати Пат.Син.л1 /Ср.I,59/, бесловествовати Єфр.крм./Ср.I,73/.

На цьому грунті виникла назва тих людей, що мали вжил до самотности, як одного з засобів спасіння: безмѣльникъ Пат.Син.л1 ст. /Ср. I,59/, инокъ від і.е. *oi-n "один", порів.гр. [illegible], [illegible], [illegible], лат. [illegible] ж/ Мин.1097 /Ср.I,1100/, Пат.печ.10 і інш., смиренноинокъ Пат.печ.131, або в народній формі: [illegible]шакъ Панд. Ант.XI ст./Ср.I,80 жж/ з відповідними прикметниковими епітетами: инокый Лук.Ц.,78, уединеный Панд.Ант.XI ст. /Ср.II,1150/ і відповідними дієслівними формами, що вказують на процес перебування в стані самотности: иноковати Уст.1193 /Ср.I,1103/ иночествовати Пат.печ.11.

Крім цієї назви, в пам'ятках зберігаються синонімічно ще й інші назви, утворені від інших коренів, що мають відношення до особи, яка прирекла себе на подвиг самотности. Так, від назви чорного одягу утворилась назва подвижника: чьрьць Зб. 1073 /Ср.III,1565/, чорноцъ Пат.печ.28, чьрница /черница/ Остр.ев.п.л./Ср.III,1560/ жж/ чьрноризьць /черноризець/ Зб. 1076 /Ср.III,1561 ,Пат.печ. 4, чьрноризица /ж.р. Пат.печ.XI ст.,Лавр.л. Ср.III,1561/, також: затворникъ Пат.печ. й інш.стр. і навіть постьникъ самотність, як правило, поєднується з постом /Ср.II.,1272.

Ці назви збереглися /а деякі й тепер зберігаються/ й пізніше, коли самотнє життя окремих подвижників порушувалось їх співжиттям на спільній території під одним манастирським покрівлям. Але в цих нових умовах життя створювалась і нова назва, що своїм змістом цілком протилежна попереднім: общежитель Єфр. мр.1377 /Ср.II,579 .Вся ж манастирська братия в Патерику печерському позначається терміном: стадо Пат.печ. 24 і інш.стр.

Уже пізніше, як виникло манастирське життя, був запроваджений обряд постригання в монахи. Про це свідчить відповідна термінологія, що її зберігають нам пізніші пам'ятки. Постриженіе Ип.л./Ср. II,1267 ,Лавр.л.392,Пат.печ.20 остриженіе Пат.п ч.23, рукопостриженіе Пат.печ.57, стричи Кипр.м.посл.иг.Ф.1390 /Ср.I,518/, постричи /ся/ Пат.печ.11,12, постригати Там же,острьщися Пест.лит.Ефр. /Ср. II,747 , а також цілі образні звороти: облещися в иноческий образъ Пат.п ч.11, възложити на кого мьнишеский образъ Там же,[illegible]/3.

ж/ М.Єкономид.Опыт о ближайшем сродстве языка славяно-русского с греческим Спб.1825.

жж/ Порів.суч.укр. одинак,їдинак /один син у батьків/.

жжж/ Порівн.суч. укр.: черниця.

Такий термін, як "образъ иноческий", в Патерику печерському дуже часто повторюється /Стр:2,11,15,28,87 і інш./ і означає взагалі „звання, сан". В Патерику знаходимо спеціальні терміни, що вказують на обрання імені, керівних осіб манастиря: держати /игуменство/ Пат.печ.13, въвести на игуменство/ Там же, съдержати /игуменство/ Там же,61.

Практикувалось також позбавлення чернечого сану за ті чи інші провини, про що свідчить термін: рестричи Лавр.л. Ср.Ш,172/.

Такі є основні засоби спасіння,до їх проповідує християнське учення і до ми їх встановили на підставі аналізи основного лексичного фонду давніх українських пам'яток. Ті лексичні групи, що ми їх встановили - це ні що інше, як ілюстрація окремих засобів, які використовувала людина на шляху прагнення до вищого, світлого,майбутнього, вічного життя.

§ 6. Християнська релігія, як відомо, замінила на Україні давнішу, поганську релігію. Про існування цієї давньої релігії слов'ян пам'ятки дають нам незначні відомості, які потрапляли до книг в наслідок боротьби, що точилася на Україні між старим релігійним світоглядом і новою хвилею християнської релігії. Так,напр., в Лаврентівськім літопису знаходимо вказівки на існування такої форми поганської релігії, як: огнепоклонение,447; нещадьство /[illegible] Гр.Наз.XI /Ср.П,443/, мьногобожьный Мин.1097 /Ср.П,205/; є вказівки на існування поганського весняного свята під назвою: русальи 166. В деяких ранніх пам'ятках зберігаються назви тих,що визнають поганську віру: язычьникъ Остр.ев. /Ср.Ш,1649/, поганинъ Кирил.Іерус. XII ст. /Ср.П,1011/, идолослужебникъ Вил.ЖВН.

Із інших назв, зв'язаних з первісною релігією слов'ян, в пам'ятках зберігаються лише назви богів: Перунъ Дог.Ол.і Іг.з греками 907 /Язык и литература. Ленгр.1929,III,II/, Волосъ Лавр.л.31, Хорсъ Там же,77, Дажьбогъ /Даждьбогъ/ Там же, Стрибогъ Там же,Сварогъ Іп. л./Ср.Ш,265/.ж/

ж/ Горлов /Є.Сл.312/ слово "сварогъ" зіставляє з скр. "небо", Корш инославянское происхождение церк.-слав.иногъ = [illegible] ,чрътогъ и Сварогъ Zbornik u slavu Vatroslawa Jagića - Berlin. 1908,ст.258-259/ вважає це слово запозиченим у якогось арійського племени. Питання спірне: Буслаєв /О влиянии христианства,49/ зближує його з скр. s v a r g a s"небо". Проти цього був Ягіч / Mythologische Skizzen I. Svarog und Svarožić. Arch. f. Sl. Ph. X. 412-427/,вважаючи це слово штучним витвором від съварити, сварьба - свадьба. З таким же недовір'ям до існування божества Сварога поставився й Т.Маретич / Zu den Götternamen der baltischen Slaven. Arch. f. Sl. Ph. X.139/; на тій підставі, що божественний цар встановив кару за прелюбодіяння, він припускає, що джерелом імені Сварог було спар, сварити сл. З цим погоджується й Мікльошич / Vergl. Grammatik. II,137,288/.

Афанасьєв /Поет.воззрение славян, 1,245/ зіставляє це слово з скр. svaru "стріла" на тій підставі, що в ст.сл.мові стріла означала одночасно промінь і стрілу.

В хроніці Георгія Амартола є це вказівки на якесь божество під назвою: Вила /Ѵїлы/ /человѣкообразнѣ животьнѣ яже и сирин наричються рекше вилы/ Георг.Ам. /Ср.1,257/. Матеріялізований образ божества в вигляді якоїсь фигури має назву: истуканъ Георг.Ам./Ср.I. 1155/.

§ 7. Боротьба точилась і в межах християнської релігії між вірними й невірними,тобто тими,що втратили віру в Бога й стали безбожниками або відступниками. Про цей факт свідчить значна термінологія, що зберігається в різних ранніх і пізніх пам'ятках. Від таких слів, як "віра" і "Бог", з допомогою заперечних префіксів "НЕ" і -"БЕЗ" утворені слова /іменники,прикметники і дієслова/ з протилежним значенням: невѣрие Панд.Ант.XI ст. /Ср. II,367/ Пат.печ.122,невѣрование юр.ев.1119 /Ср.II,367/,Пат.печ.96, неѣрьствие Мин.1096 Ср.II,368/, Пат.печ.44, безвѣрие Панд.Ант.XI ст. Ср.1,52 , неѣрьство Нест.Ант. Феод./Ср. II,368/; безбожьствие Пал.Іл ст. /Ср.1,50/; звідци епітети: невѣрный Гр.Наз.XI ст. /Ср.II,368/,ж/неѣрьстьнъ Георг.Ам.238; безвѣрьный Панд.Ант.XI ст. /Ср.1,52/; безбожьникъ Новг. Іл./Ср.1,50/, безбожьный /безбожный/ Зб.1073 /Ср.1,50 ,Пат.печ.12, безбожьстьнъ Георг.Ам.230; а відтак подається і констатація процесу безвір'я: невѣровати Мин.1096 /Ср.II,368 , неѣрьствовати Нест.Бор.Гл. Там же,Пат. печ.44, иверовѣритися Іп.л./Ср.I,1070/.

Вагання в вірі позначається термінами: худовѣрие Жит.Тур./Ср.Ш, 1414/, худовѣрьный Ант.Феод.Сик. Там же,усумнѣти Пат.печ.50, усумьнѣтися Ант.Сим.Бог./Ср.Ш,1220/, усумнитися Пат.печ.14.

Відступники від віри звуться: отметникъ Пат.печ.24, отреченный Пат.печ.132, а в зв'язку з цим можлива констатація процесу: отрецися Пат.печ.30. З метою покарання вживається термін: отлучити Єфр.Крм. /Ср.Ш,1236/.

Активні вороги віри Христової звуться: богоборьць Златоуст. XIУ ст. /Ср.1,128/, богоратьный Зб. 1073 /Ср.1,134/, богомьрный Новг. л.1. Ср.I,138/, сѵященьнокрадьникъ Єфр.крм. Ср.Ш,314/,христокрамольный Георг.Ам. /Ср. Ш,1405/. Констатація процесу нарікання на Бога подається дієсловами: хулити Пат.печ.74, хульствовати Остр. ев. Мин. 1097 /Ср.Ш,1423/, съхуляти Гр. Наз. XI ст. /Ср.Ш,864/. Висловлювання незадоволення: ръпътати Остр.ев.,Чис.XIУ ст. /Ср.Ш,205/.

Лексичні дані давніх пам'яток вказують і на існування єресій, розколів.Так,напр.,слово: человѣкообразьникъ /калька з грец. ἀνθρωπόμορφος/ Єфр.крм. /Ср.Ш,149/ є назва єресі. Про це ж свідчать і такі звороти: вступити въ єресь Пат.печ.132, превратити благочестьствование "перекрутити" Там же,138с Можливий відступ в іншу віру стверджується словами: отступление /вымагометанство/ Лавр.л.458, неправая віра. Прихильники єресі мають назви: христораздрушьникъ "руйнівник догматів" Єфр.крм. Ср.Ш,1406/, кривовѣренъ Пат.печ.138, або й навіть двоѣрець Пат.печ.132. На розкол вказує сама назва: расколъ Гр.Наз.XI ст., Ант.Сав. Шст./Виноград.Заметки,352 ; звідци епітет: раскольникъ Козм.Инд./Ср.II,73/. А ті,що належать до іншої віри, мають загальну назву: иновѣрникъ Пат.печ.138, иновѣрный Там же,93 і інш. стр. або конкретну: бесурманинъ Іп.л. /Ср.1,79/. Здебільшого ці назви охоплюють одночасно й поняття приналежности до іншої національности.

ж/ Завважмо,що цей епітет стосується й до тих,що не визнають тільки християнської віри: неверный "нехристиянський" Пат.печ.76.

З другого боку, лексичні дані вказують і на єдність віри Христової, яка об'єднує людей в одну Христову громаду. Єдність віри - символ єдности народу, що своєю творчою діяльністю прагне до спільної мети - світлого майбутнього. Покликання до єдности віри в боротьбі проти двоєвір'я й віровідступництва чітко засідчене вже в ранніх пам'ятках нашої письменности: єдиновѣрие Панд.Ант.XI ст. /Ср.I,812/, єдиновѣрникъ Пат.печ.93, тоже вѣрникъ Там же,196. Тільки Христова віра - істина віра, що веде до щасливого майбутнього. Через те ще в давніх пам'ятках засвідчені епітети: права вѣра/ Пат.печ.133, ис правою вѣрою Гр. 1388 /Роз.I,37/, православна /віра/ Там же,7 і ін. стр. Звідци виникла загальна назва віри як системи: правовѣрие "істина віра" Уст.XII ст.,Лавр.л. /Ср.II,1349/ або: православие Пат. печ.53, простославие Єфр.крм./Ср.II,1578/. А відповідно до цього виникли епітети: простославьный Мин.XII /Ср.II,1578/, правовѣрный Зб. 1076 /Ср.II,1349/, Пат.печ.132, правовѣрьнъ Мит.Сав.XIII ст./Виноград. Заметки,351/ і синонімічно: вѣрный Пат.печ.61.

§ 8. Разом з поширенням на Україні християнства поширювалась і обрядовість, зв'язана з прославленням Христа-Спасителя. Будувались церкви, виробялись або імпортувались з закордону речі церковного вжитку, розмальовувались багаті іконостаси в стилі високого візантійського мистецтва. Зараз же, з прийняттям християнства, стала виконуватись Служба Божа, як засіб прославлення Творця, та різні церковні обряди, встановлені ще в перші віки християнства. Таким чином тайна спасіння людства здійснювалась далі через виконання обрядів, що символізують собою великий акт принесення в жертву за гріхи людей Христа-Спасителя.

а/Як відомо, громада віруючих в Христа або, вірніше, зібрання віруючих має засвідчену в найдавніших староукраїнських й староболгарських пам'ятках назву: црькы/цьркъвь,срькъве,церковь/ /Церковь Хву украси/ Мин.1096,Мин.празд.XII ст.,Пов.вр.л./Ср.II,1446/.Ця ж сама назва була перенесена на те приміщення,де збиралися віруючі для молитви: съзъдана бысть цьркы Остр.ев.,Оустроиль есм поповъ и дьяконы въ зборной великой церкви Гр.кн.Всев.1136/Ср.III,1445/, церковь Гр. 1350 /Роз.I,72/. Поряд цього здавна засвідчена в пам'ятках друга назва: храмъ Панд.Ант.XI ст.,Гр.Наз.XI ст.Пов. вр.л. Ср.III,1398 .Досить часто трапляється в пам'ятках ще й третя назва: домъ Ник.Панд. /Ср.I,702/; причім,слово це вживається здебільшого в сполученні з іншим словом,що визначає приналежність першого до імени того чи іншого святого: въ дому Божим Ник.Панд.,домъ стыя Влчцѣ нашей Бцѣ Пов. вр.л.,въ дому святого Ивана Гр.кн.Всевол.1138, домъ святыя Софіа Новг.л.I. /Ср.I,701 , або взагалі: домъ Божий Пат.печ.69 і ін.стр. В Патерику печерському домъ означає також манастир з усіма належними будівлями /64,68,70 і інш.стр./.

Всі наведені вище назви мають загальне значення. Але крім цього пам'ятки зберігають ряд конкретних назв,частина з них,можливо, має народний характер: божьница Новг.л.,Лавр.л./Ср.I,142/, божонка Лавр. л.273, боженка Пов.вр.л./Ср.I,140/, богомолия Ник.л. Ср.I,132/, молитвьникъ Пат.Син.XI ст./Ср.II,166/,молитвище Апок.XIV ст./Ср.II,166/, свѣтилище Панд.Ант.XI ст./Ср.II,290/,свѣтило Там же,трѣбьница Іо.Мал. хрон. /Ср.III,1024/, часовьня Ярл.Узб.1315/Ср.II,1475/. Для манастиря це є окрема назва: обитель Пат.печ.11.

Місце для побудування церкви: путь Пат.печ.7; заснування церкви: начало Там же,7; побудовання церкви: создати /церковь/Пат.печ. 7. Після побудови церкви виконується обряд: священие Пат.печ.10 або:

оснащенне церкви. Там же.

Вкажемо на деякі складові частини церкви: поместъ Лавр.л.437, притворъ Лавр.л.225, Пат.печ.8Р, полати "примідення в церкві" Пат. печ.9; звідци: полатникъ "ключар" Пат.печ.216. Спеціальне кімната для церковних речей, що тепер зветься ризницею, в старовину мала назви: съсудохранительница Служ.Варл.XII ст. /Ср.Ш,833/, судохранило Игн.Пут. /Ср.Ш,601/. Верхня частина храма: възводъ Георг.Ам. /Ср.I, 342/, извитание Пат.СинаI ст. /Ср.I,1038/, извитие / сквозѣизвитие/ Пат.Син.XI ст., ВТЗ XIУ ст. /Ср.I,1039/, ще вище: маковица Пов.л.I /Ср.П,102/, Лавр.463ж/ або просто: верхъ Лавр.273.

б/ Назви речей церковного вжитку в межах основного лексичного фонду кількісно не великі. Основною й доконечною приналежністю християнського храму є престол, як символ "престолу Господнього:" сѣдеть на прѣстолѣ славы своея Остр.ев./Ср.П,1396/, владычень престолъ Пат.печ.64. Матеріальне значення цього слова засвідчене вже в ранніх пам'ятках: прѣстолъ Уст.мон.XII ст. Новг.л.I,/Ср.П,1697/. Жертовник має дві назви: жьртвьникъ /жертвьникъ/ Антим.1149 /Ср.I,889/, Пат.печ.4, або: жьртвище Зб.1300 /Ср.I,889/ і трѣбьникъ Юр.ев. 1149 /Ср.Ш,1021/ або трѣбище Гр.Наз.XI ст., трѣбѣдьникъ Мин.1097 /Ср.Ш, 1021/, Кадильниця має назви: рачица /змен. від: рака/ Остр.ев./Ср.Ш, 112, кадѣдимое Юр.ев./Ср.II,266/.

Велику ролю в устаткуванні церкви відогравало світло. Якщо прийняти до уваги той факт, що в ранні часи християнства взагалі і на Україні зокрема Служба Божа провадилась переважно уночі, а іноді й цілу ніч, як один із подвигів, що має назву "бдѣние" або "всенощное бдѣние", то цілком ясним стає факт значного поширення в пам'ятках лексики, що найбільше має відношення до світла. Загальне поняття освітлення позначається терміном: свѣтъ Пат.печ.88 Джерело світла взагалі позначається терміном: свѣтильникъ Пат.печ.123. Конкретним джерелом світла в церкві є лямпада і свічка.

1/ Перше зберігає в пам'ятках конкретні назви: свѣщило "лямпада" Зб.1073 Ср.Ш,302/, блистаница "те ж" Пов.вр.л./Ср.I,116/.

2/ Друге позначається терміном: свѣча /свѣща/ Остр.ев., Пат.Син. XI /Ср.Ш,301/, Пат.печ.40, або синонімічно: свѣтильникъ "свічка" Юр. ев.1119, Пов.пр.л. /Ср.Ш,291/, свѣтило "те ж" Гр.Наз.XI /Ср.Ш,290/.

Свічки, звичайно, стояли в спеціальних ліхтарях, що мали назви: свѣщьникъ /свѣщникъ/ Остр.ев. /Ср.Ш,302/Пат.печ.123, свѣтильно Лавр. л.431.

Із інших церковних речей вкажемо на такі, як: кадилы Лавр.л.177, хоругъвь "скіпетр" Посл.Іер. /Ср.Ш,1388-89/, образъ "ікона" Пат.печ.121, завьса Юр.ев.1119, Іп.л. /Ср.I,904/, Пат.печ.121, спона "завіса, покрівля" Гал.ев.1144 /Ср.П,687/, а також різні прикраси, що мають назву: укси / и вы мякаша изъ церкви на дворъ до всего, а изъ терема куны и книги и паволокы, укси церковныѣ, иже вѣнаху на праздникъ Лавр.л. /Ср.Ш,1193/. В обрядовій практиці вживались різні курива як символ піднесення молитви до Бога. Приємний запах курива створював, крім того, відповідну зовнішню обстановку підчас молитви: благосухание Гр.Наз.Служ.Варл.XII ст. /Ср.I,108, Пат. печ.78, благоухание Лев.XIУ ст. /Ср.I,92/, доброзоние Пат.печ.73; звідци епітети: сладькоуханьный Мин.1097 /Ср.Ш,1410/ сладькозоньный Там же.

Дуже незначна кількісно термінологія щодо ієрейського і архієрейського богослужебного одягу. Це пояснюється тим, що основна частина термінів з цієї царини виходить за межі основного українського фонду й переходить у фонд запозичень. Слід відзначити такі назви: оплечьникъ "одіж ієрея" Зб.1300 /Ср.П,684/, скрижаль "чотирикутні нашивки на мантіях архієреїв" Твер.л. /Ср.Ш,391/, палица "посох" Мин.празд.

ж/ Від: мак, подібне на мак.

.II ст./Ср.II,869/, палька Вест.лит.фест./Ср.II,870/.

Дзвоночей церковного житку належить також і дзвін, що служив засобом для скликання вірующих на молитву. В ранні часи християнства на крайні дзвони у власному розумінні слова ще не були в ужитку; як це доводить лексичні дані, на молитву скликали вірующих здобільного через ударяння в спеціяльну дошку, що має назву: било Пат.Син.,II ст./Ср.I,86/,Пат.поч.37,Лавр.л.181 або: клепало Церк.Уст. /Ср.I.1217/,Пат.поч.71, а самий удар в клепало,било: клепати Пат. поч.68, клепание Пам.лит.II ст. /Ср.I,1217/, ударение въ било Пат.поч.59. Але з ідо ранніх часів існування письменности збереглося також звукнаслідувального походження назва: колоколъ /колоколъ/ Георг.Ам.,Козм.Инд./Ср.I,1213/;Сл.о п.Іг.607. А самий звук або процес утворення звука в Слові о полку Ігоревім позначається термінами: звонъ 221,звонити Там же,/Ср.I,964/,позвонити /тому въ Полотскъ позвонили заутроню рано /Сл.о п.Іг.607.

/ Лексичні дані вказують навіть на існування церковного або монастирського ладу,порядку. В пам'ятках зберігаються спеціяльні терміни: чинъ Остр.ев.Пам.лит.II ст./Ср.,1519/,Пат.поч.9,82 або: рядъ "порядок"Пат.поч.15, уряждение церковное "порядок" Там же 14,х/ уставление Там же, строй /монастирский/ Там же,28,устрой /монастирский/ Там же,153, строение церковное Там же,88.

Для монастирського життя й виконування церковних служб існувало правило під назвою: уставъ Пат.поч.1,правило Там же,14 або:обиходъ Мин.Новг.,II ст./Ср.II,513/,Той,що відає уставом,звався: уставникъ Пат.поч.13.

/ г/ З метою урочистого виконування Богослужіб або угодників Божого, що своїм праведним життям на землі заслужили на заступництво перед Богом за гріхи людей,або з часів давнього християнства встановлені святі дні, або християнські свята. Християнські свята пов'язані з згадкою про визначні події народження,життя,смерти, воскресіння і вознесіння на небо Христа-Спасителя.

Загальне поняття свята в пам'ятках позначається терміном: празьникъ /Празьникъ/ Пам.лит.I,Пов.Ар.л.Гр.1381-82 /Ср.II,1361,1368/, Пат.поч.33 і ін. ст. або: праздьба Гр.Ін.з.XI ст. /Ср.II,1368/,дьнь /пам'яти святого/ Пат.поч.42/ памятъ святыхъ Пат.поч.58. В житті Слов'ян ст. поняття свята позначається словосполученням: великъ дьнь 209 /Ср.I/ /нх/ Порів. Никод.ев.:на сел великы дни /Виноград.Зиметки,351/. Звідци назва процесу святкування: празьнуватити Пат.поч.34, тържьствовати Мин.1096,Стихар.1163 /Ср.,1056/.

В пам'ятках засвідчені назви таких головніших свят: Рожьство Остр.ев.,Іоан.л.I /Ср.,145/,Богоявление Уст.мон.1200 Ср.I,137/, або Водокреди Іп.л. Ср.I,278/, усъръстение Мст.ев.1117 /Ср.I,1297/, Благовѣщение Остр.ев./Ср.I,9 /, Цвѣтоносьная недѣля Остр.ев./Ср.I, 1137/, або: Воробьницы Іп.л. /Ср.I,218/, Въскресение Чистое Кир. Тур.,Іоан.л. /Ср.I,407/, Възнесение Остр.ев., ст.,II ст./Ср.I,865/, усъпьние Вест.лит.Фест./Ср. ,1295 , Въздвигъ Остр.ев./Ср.I,351/, всъкрешение Кипр. посл.1390 /Ср. , 1300/.

д/ З святами органічно зв'язані й Служби. Рожд. зусім. особливими. Загальне поняття богослужіння має кілька синонімічних позначень. Основним терміном можна вважати: служба Пат.поч.26 і ін.ст. або:

х/ Порів.суч.укр.: урядження, урядити, урядитись.
нх/ Звідци утворилось суч.народ.укр. складене слово для позначення свята Воскресіння: Великдень.

служение "то ж значення" Ннст. Лит.Фед. /Ср. , 26/, служение Апост. посл. 1220 Там же; крім того, в пам'ятках засвідчені такі загальні назви богослужіння: служение Пат.поч. , цѣнче "служба" Там же,36 і інш. стр./ молѣбнъ "то ж" Пат.л. 1 /Ср.П,172/; с такою назвою процесу служіння: служити /Службу Божу/ Пат.поч.72, съвръшити богослужение Там же,26. совершодѣяти Мин.н.обр. П ст. /Ср. 313/, совершодѣтельствовати Уст.м.н. П ст. /Ср. 316/, совитителевати Пен.Лит. XI ст. /Ср. ,303/,

Конкретні назви Служби Божої зв'язані переважно з порою доби, коли вони виконуються служби: ранки,уденъ,увечерие або вечерие.

1/ Так, ранні служби має назву: утреня /утрення/ Пат.поч.35,59; перекладення: зутрьнї /зутренї,з утренїя/ Остр.ев. /Ср.I,956/ Пат. поч.59,Сл. п.Іг.607.

2/ В обідню пору виконувалась служба з відповідною назвою: обѣдьнї /обѣднїя/ Ін.л. ,Л р.л.Пог.л.I /Ср.П,582,жж/ Ця служба, за згодом прийняла запозичену з грецької мови назву "літургія", - основна служба в християнськім богослуженні: своєю суттю і обрядовою стороною вона нагадує складений акт принесення в жертву на хресті Єдинородного Сина Божого за гріхи людей. Тайна євхаристії, що є основною складовою частиною літургії, знаменує собою поєднання людини з Богом, що пролив кров свою на хресті. В пам'ятках збереглась декілька термінологій, зв'язаних з виконанням літургії й таїнства євхаристії: чинъ /літургії/ "порядок,виконання" Пат.поч.29, богоприхождение /перекл.грец.: [illegible] /Гр.Н.з. XI ст. /Ср.I,102/, перенесъ "перенесення с[illegible]" Служ.Вл. XII ст. /Ср.П,312/, домити тѣло христово Пат.поч.18, Тайны "с[illegible]причастия Там же,35, причастие Там же 122, причащение Лавр.л.85; звідци: причастити "одержати" Пат.поч.136,причаститися с[illegible]нмъ Там же,8.

Особливо поширені в пам'ятках термінологія, зв'язана з основним актом євхаристії, що має назву "жертвоприношення". Складові частини цього складного слова окремих своїх незначних збігів мають то ж саме значення: жьртва /жертва/ Остр.ев.,Гр.наз. XI ст./Ср.I,888/,Пат. поч.120, але й з тим же значенням: приношение Пен.Лит. I ст./Ср.П, 1138/, принесъ Гр. поч. XI Там же.жжж/ Крім цих термінів, існує в цім значенні засвідчений в пам'ятках термін: трѣба /треба/ Юр.ев. 1119,Лав. XIV /Ср. ,1020/, Пов. р.л. /Ср. ,950/. Таким чином, треба в сучасній церковній практиці, як допитова служба, зв'язана з виконанням різних церковних обрядів /хрещення,вінчання,похорони тощо/,

---

х/ Звідци спеціальні вирази: отпѣти утреню "відслужити" Пат.поч.71, пѣти /вечерню Там же 10, отпѣние /служби/ Там же 71. І це цілком зрозуміло: адже кожна служба супроводжується співами або, інакше, ґрунтується на співах; тому звичайними є такі терміни,як: пѣние /молитов/ Пат.поч.1 і інш.стр., съспѣние Ирм.1250 /Ср. I, 218/, съспѣние Ирм.1260 Там же, псалмопѣние Пат.поч.12. Є навіть назви учасників церковних співів: сопѣтъцъ Георг.Ам. /Ср.I,306/, соликъстъникъ Мин. 1096 /Ср. ,732/.

хх/Пор.цо [illegible] Лит.Сл. ст.: лоужьба "літургія" /Виноград.Заметки, 351/.

ххх/ Во "приношение,принес" означає ту ж саму жертву,тобто приносити жертву; відповідні дієслівні слова "жертва": жьрѣти "приносити жертву" Мин.Пут. XI ст.,Мин.м.н. XI ст.,Пов.Ер.л. /Ср.1,890/, пожертвовати Стихер. XII ст. /Ср.П,1081/.

в своїй основі є ніщо інше, як та ж сама жертва.ж/

3/ В вечірню пору виконується служба з тією ж назвою: вечорня вечорниця/Пат.лит.Фест.,Ст.мон.1200, Поуч.Злод.Мон. /Ср.I,251/, Пат.поч.10. Опісля вечорні виконувалися ще спеціальні молитва або співи під назвою: повечерний Пат.поч.160.

4/ Під час свят, особливо великих свят, служба виконувалась протягом цієї ночі; звідци назви служби: всенощна лит.Фест.Сик./Ср.II, 567/, всенощний Пат.поч.48.

5/ Нарешті, як кажемо це на одну службу,що є складовою частиною великого богослужіння. Ця служба має назву: часы Пат.поч.27.

В пам'ятках згадується й про деякі інші обряди, зв'язані з обрядом богослужіння. Так,н.пр., Служба Божа супроводжується кадінням фіміамів, на що вказують терміни: кадило /кадилом кадити/Вил.ЖВП, кадити Остр.ев.,Панд.лит.XI ст. /Ср.II,1098/ Пат.поч.89. Інколи служба супроводжувалась хресним ходом,що має назву: похрьсть "хресний хід" /тільки у множині: похрьстьхъ ити/лет.XI ст./Ср.II,1320/, происхожение Єфр.крм./Ср.II,1552/.

Обряд освячування речей церковного ужитку засвідчений уже в найдавніших пам'ятках: освящение Кир.тур. /Ср.I,311/,освящение Г.Наз. XI ст. /Ср.II,716/, освятити Пат.поч.6, освящати Там же,47.Матеріяльне виконання цього обряду проводиться,звичайно, через покроплення водою, як згадується про це в Патерику Печерськогму: покропити 45,165.

Цей же обряд освячування /згл. висвячування/ виконувався над людьми , що приймали духовний сан: освящение "висвятя" Єфр.крм. /Ср.I,311/, освятити Гром.пат.лит.1392 /Ср.I,305/.

Постійною ознакою обрядовости християнської релігії є відділність, зв'язана з рухами тіла. Відома євангельська формула: въздѣти руцѣ на небо /Остр.ев. Ср.I,357,Пат.поч. 46/ вказує на глибокий зміст цієї магічної відділности. В пам'ятках засвідчені три основні форми цієї відділности: поклоніння, знаменування хрестом і цілування.

1/ Поклоніння - основна й найпоширеніша форма вшанування Бога, як знак покірности, підлеглости та дирігування. Це стверджують лексичні дані: поклонъ Пат.поч.12,поклонение,Там же,35, поклонение /поклонение/ Пам.лит.XI /Ср.II,1105/,Пат.поч.120, приклонение Г.Наз. XI ст. /Ср.II,1213/; з більшою конкретизацією: колѣнопроклонение Пат. поч. 70, аналітично: проклонити колѣна Там же,36. Як процес,відділність ця найчастіше передається рефлексивними /зворотніми/ дієсловами - непрефіксованими і префіксованими: клонятися Остр.ев. /Ср.I, 1210,Пат.поч85, поклонятися Пат.поч.30, 46 і інш. стр., поклонятися, Там же 5 і інш. проклонитися Пат.поч.60, приклякати Єфр. 17 ст. /Ср. II,1212/ж/, въклонитися Гр. Наз.XI ст. /Ср.I,375/, восклонитися Пат. поч.50, въсклонятися Там же,10 . Також синонімічно: угодѣти "поклонитись" Златостр.XII ст. /Ср.I,1132/. Від того ж самого кореня клон- /клан-/ утворилися назви суб'єкта чинности: поклоньникъ "той,що молився" Зб.1073,/Ср.II.1105/ поклонитель Зб.1076 /Ср.II.,1109/.

2/Знаменування хрестом має такі позначення: перекреститъ Пат. поч.35, але часто просить: знаменовати Гр.Наз.Толк.XIV ст. /Ср.I,990/, Пат.поч.131,знаменитися крестомъ Пат. поч.71.

ж/ В пам'ятках часто згадується про форму старозавітного жертвоприношення через збивання молодого ягняти. Звідци термін: заколение /заколение/ Мин.1097,Гр.Наз.XI ст.,Мин.1096 /Ср.I,919,920/,Вил.ЖВП.Пат. поч.102, що означає "жертва". Дієслова: закляти /заклати/ Мин.1096, Гр.Наз.XI ст.,Остр.ев./Ср.I,918,919/ означають "принести в жертву".

жж/ Від пол.: клѣкає -"падати на коліна".

8/ Доцілування, то воно може бути спрямоване на дрібні священні речі, як напр.: ікони, хрести тощо і на взаємне привітання, як знак християнського братерства і любови. Ми маємо приклади, що мають відношення тільки до обрядовости: цілування і поклонення ногам ст. Ігнатія Петра Ост.є., по скінченні же цілування /хреста/ Іст.м.в.1200, цілувати /образ/ стопи Вщ /Ност.Бр./ Ср.,1150,1152.

§ 9. Весь склад церковнослужителів обєднується спільною назвою: причьть /причоть Іп.екз.Бог. /Ср.П,1196/ Сузд.л.298; окремий член причту: причьтьникъ Пат.Син.XI ст. /Ср.П,1197/. Тоді священнослужителів, то вони не мають якоїсь спільної назви, яка б обєднувала всіх священиків або всіх єпископів. Назви тих і других детермінуються залежно від різноманітности властивих їм якостей і того становища, яке вони займають як посередники між Богом і своєю паствою.

а/ Так, вищі духовні особи, до згодом прийняли запозичену з Греції загальну назву "єпископ", в межах основного лексичного фонду мали кілька прибраних назв: святитель "як священнослужитель" Зб. 1073 /Ср.,301/, Пат.поч.11ж/, владика "як особа, що має владу духовну і адміністративну церковну владу" Пат.поч.10, фанасии владка перемильський Гр. 1391 /Роз.I,5/, стольникъ "як особа, що займає святительський престол". Ср.,518.

б/ Середні духовні особи мають досить поширені назви: слуга Христов "як продовжувач великої справи Христової" /Т.,сроб,слуга Божого/ Пис.сб.IV ст./Ср.,425/, служитель Божий Пат.поч.122, служебьникъ "як слуга церкви Христової взагалі" Пат.Син.XI ст. /Ср.,431/, служительница "дилкониса" Апост.посл.1220/Ср.,427/, служьбьница "те ж" Єфр.крм./Ср.,431/; або: учитель "як настанник, учитель народу" Ант.Іпф. ст. /Ср.,1237/.

Але вже з XI століття засвідчена назва, яка й досі існує: священикъ /сьвященикъ/ "як священнослужитель, особа, що виконує священну дію" Мин.1097, Стихир.II ст. /Ср.,312/, Пат.поч.12. З цією назвою близько можуть назви: чиститель Зб.1073, подобасть чистьтелю прьвьсе в собѣ помолити Бо, ти потомъ людьхъ Панд.Ант.XI ст. /Ср.I,1528/. Досить поширена пам'ятках, починаючи з XI століття, добре відома в народі назва: попъ Панд.Ант.XI ст., Уст.Сміт.1137 /Ср.П,1198/, Гр. 1359 /Роз.I,50.жжж/

Крім того, зберігаються в пам'ятках й такі загальні назви: священнослужитель Мин.1096 Ср.,31ж/, священнодѣятель Там же, священнодѣтель Там же, а інколи /рідко/ трапляється назва: стрьмьникъ Ант. Пер. II ст. /Ср.,1528/. В деяких пам'ятках згадується назва старо- з світних священиків: жьрць /жрець/ Ю.е.1119, Лев.IV ст. /Ср.I, 890/.

Звідци назви сану, утворені абстрактними іменниками з формі - ство, - ство: священьство Мин.1097 /Ср.,317/, Пат.поч.76, священьство Там же, попьство Єфр.крм. /Ср.П,1192/, чистительство "священство" Зб.1073 /Ср.,305/, святительство Там же, Пат.поч.76. Сан ігумена монастиря має назву: настоятельство, Ност.гр.патр.Ант.1393 /Ср.П,338/. Церковна влада взагалі позначається терміном: священоначаліе Панд.Ант.XI ст. /Ср.,31ж/ або закрем: епископия Гр. 1376 /Роз.I,18/, митрополья Гр.1398/ Роз.I,31ж/.

ж/ Другий термін: любьзание Ост.є., любьзати Гал.є.XI ст./Ср.П, 37/, вживається переважно у випадках привітання.

жж/ Ця назва функціонально стосується також і середнього духівництва.

жжж/ Є навіть такі назви: попадия "дружина попа" Іп.л.Іг.л.I /Ср.П, 1188/, поповъ "син попа" Гр.1366/Роз.I,12/, поповичь "те ж" Там же.

Зберігаються терміни і в зв'язку з висвятою священнослужителів: рукоположение /хиротонія/ єфр.крм./Ср.І,1 8/, рукоположение Там же /С.І,193/, рукоположити Стихир.ІІ ст. /Ср.І,194/. Поряд існує й другий термін: ставленне Ср.І,188 або частіше: поставленне /ѣе/ /на епископство, митрополитом/ Вил.ДВН,Пат.поч26, Лавр.л.152,Гр.1398 /Роз.І,56/, поставити Вил.ДВН.

До кандидатів на священство ставились досить високі вимоги, з попередньою перевіркою, випробовуванням,що має назву: испытьство /съ испытьствомъ всякимъ духовнымъ въ настоятельство духовное устроити/ Паст.гр.пат.Ант.1393 /Ср.І,1121/.

Із інших церковнослужителів згадуються в пам'ятках це: пѣвцы Вил.ДВН, чєтцы Там же, крилошаны Гр. 1378 /Роз.І,25/.

Крім того,при церкві існувала посада ключаря або дверника: ключарь Зб.1076,Стихир.ІІ ст. /Ср.І,1231/,Пат.поч.1, дьрьникъ єфр.крм. /Ср. І,6 8/, дверьница /ж.р./ Остр.єв. Там же.

§ 10. Таку загальну картину являє собою християнська релігія на Україні за даними пам'яток ХІ-ХІУ століття, християнська Церква з усією її обрядовістю. Особливо впадає в вічі - це лексичне багатство для позначення різних релігійних понять. Численна синоніміка, величезна кількість епітетів,що творилися для позначення багатьох релігійних понять, які потрапляли в українську писемність з грецьких оригіналів,- все це лексичне багатство свідчить про високу розумову діяльність на Україні, про інтелектуальну розвиненість отців і учителів української церкви, про високу моральну силу, яку принесла на Україну християнська релігія.

Все це доводить про незаперечну історичну роль християнства в розвитку духовної культури на Україні. Українська Церква була першим огнищем просвітлення й розвитку духовної культури. Свою місію вона блискучо виконала, лишивши в сторінки історії імена великих подвижників, наслідувачів Христової науки, поширювачів цієї науки серед широких мас українського народу, що назавжди зв'язав свою долю з ім'ям Христа-Спасителя.

хххх

ПОЯСНЕННЯ ДЕЯКИХ СКОРОЧЕНЬ.

Вил.ЖВН = Вилонський "Житие Василия Нового XI в".
Гал.єв.11[illegible] = Галицька євангелія 11[illegible] року.
Георг.Хм. = Хроніка Георгія Амартола XI ст. /переклад з грец./.
Гр. = Грамоти XIV - XI ст.
Гр.кн.Всевол.1136 = Грамота князя Всеволода 1136 р.
Гр.Наз. XI ст. = Слів Григорія Богослова /або Григорія Назіанзіна/ XI ст.
Дог.Іг. = Договір Ігоря з греками 945 р. та інш.років.
Єфр.крм. = Єфремівська кормча XII ст.
Єфр.Сир. XIII ст. = Єфрем Сірин XIII ст.
Жит Нифонт. XIII ст. = Житие Нифонта XIII ст.
Жит.Сав. XIII ст. = Житие Сави XIII ст.
Зб.1073,1076 = Збірник Святослава 1073 і 1076 р.р.
Іо.екз.Бог. = Богослов'є св.Іоанна Дамаскина в перекладі екзарха Болгарського Іоанна 1200 р.
Іп.л. = Іпатський літопис XIV ст.
Конд. XIII ст. = Кондакарій XIII ст.
Лавр.л. = Лаврентіївський літопис XV ст.
Лук Н.Ф = Н. Лукьяненко. О языке Несторова житія преподобного Феодосия Печерского по древнейшему из дошедших списков Харкова,1907.
Мин.1096,1097 = Минея 1096 і 1097 р.р.
Мин.Пут. XI ст. = Минея Путятина XI ст.
Моч. Жит.Сав. XIII ст. = Мочульський "Житие Сави Освященного" XIII ст.
Мст. єв.1117 =Мстиславова євангелія XII ст.
Нест.Жит.Феод. = Несторове житие Феодосія.
Ник.л. = Никоновський літопис.
Ник.Панд. = Никоновські Пандекти.
Окт. XIII ст. = Октоїх XIII ст.
Остр.єв. = Остромирова євангелія 1056 - 1057 р.р.
Панд.Жит. XI ст. = Пандекти Антіоха XI ст.
Пат.поч. = Патерик печерський XIII ст.
Пат.Син. XI ст. = Патерик Синайський XI ст.
Пов.вр.л. = Повість временних літ. /літопис/.
Пс. XI ст. = Псалтир XI ст.
Роз. = В.Розов. Українські грамоти. I. У Києві,1928.
Сл.о п. Іг. = Слово о полку Ігоревім XII ст.
Ср. = И.Срезневский. Материалы для словаря древне-русского языка.
Толк. пс. XI ст. = Толковий псалтир XI ст.
Церк.уст. Влад. = Церковний устав Володимира.
Юр.єв. 1119 = Юр'ївська євангелія 111[illegible] року.

xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx

Проф. В. Петрів.

З НОВІШОЇ ЗАХІДНЬОЇ ФІЛОСОФСЬКО-РЕЛІГІЙНОЇ Й БОГОСЛОВСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ.

За останній час в Німеччині почало виходити багато періодичних видань, присвячених релігійним і богословським проблемам і питанням. Виразний факт, що свідчить про той злак в духовому житті післявоєнної Европи, що стався на Заході в роки після закінчення війни.

I.

В другому зошиті місячника " " /Мюнхен, 1946/, що його видає Фрідріх Лянґенфас, вміщено на початку числа цікаву статтю Ґергарда Ріттера: "Лютеранство, католицький і гуманітаристичний образ світу". Статтю написано сприводу 400 літньої річниці смерти д-ра Мартина Лютера /18.II.1546 - 1946/. Автор згадує 1883 рік, тодішнє святкування 400 літнього дня народження М. Лютера й промову з цього приводу відомого історика, герольда й провозвісника бісмаркових часів, Гайнріха Тречкс.

"В словах останнього, відзначає Ґерард Ріттер, відобразилось, як ліберальна буржуазія тієї доби дивилась на реформатора" /с.65/. "Лютера вшановано, як політичного визволителя Німеччини од "ланцюгів коронованого ієрарха", папи; Лютер перший проголосив ідею світської держави і, перемігши церковну точку погляду, волів "слідкувати власним моральним життєвим цілям незалежно від церкви" /с.65/. Трейчке підносить в Лютері, що він обстоював "автономію сумління". "В усій своїй промові Трейчке вшановує Лютера не як релігійного пророка, а як провідника на шляхах до модерної, світської, національної держави й ліберального світогляду" /с.65/.

"Як глибоко, як повністю зник для нас сьогодні цей світ думок", зауважує Г. Ріттер: "З "моральною автономією" самоствердженої світської держави ми зазнали надто жахливого досвіду й ми бачимо, як жалюгідно розплився в ніщо ідеал гуманізму", щоб мати нахил святкувати сьогодні Лютера, як їх творця" /с.65/. Так накреслюється розрив між поглядом на Лютера модерного автора й колишнього "ліберально-буржуазною" концепцією Лютера в Трейчке. Супроти Трейчке, який хотів пов'язати Лютера і його справу з Ренесансом, Г. Ріттер хоче довести, що обидві згадані ідеї, тобто ідея "моральної автономности світської держави" й "ідея гуманізму", походять не з лютерової Реформації, а з світу Ренесансу. "В Ренесансі каже Г. Ріттер, повільно блід і затьмарювався християнський світ ідей, а виринав чисто секуляритивний людський образ, тим часом ділом Лютера було відновити тайну первохристиянської проповіді з первісною силою" /с.66/. "Метою Ренесансового руху було морально-духове оновлення світу, здійснене з власних сил, з можливостей людського розуму; натомість, метою Лютерової Реформації був заклик до покути, поворот до Христа, Людського Сина, який помер задля нас" /с.66/. "Через тисячу переходових ступнів філософія і теологія Ренесансу прагнули до світськости цілого життя, в тім числі також і церкви, в своїх остаточних, крайніх висновках, до цілковитого знебовлення світу; Лютерова Реформація, навпаки, прагнула зробити життя духовим, навіть світські професії освятити, як "службу Божу", вигнати світськість з церкви, релігію ще з більшою серйозністю, як за середньовіччя, поставити в центрі нашого буття" /с.66/. "Так, підсумовує Ріттер, обидва руки тільки уявно йдуть в тому ж напрямку, оскільки вони обидва вийшли з середньовіччя. Насправді ж, за своїм внутрішнім єством, вони протистоять один одному" /с.66/.

Якою мірою зазначена Реттером протиставлення Ренесансу й Реформації має рацію?... Трейчке ототожнював Ренесанс і Реформацію, він не провадив між ними жадної різниці. Ґергард Ріттер воліє їх розмежовувати.

Немає сумніву, особливо, на перший погляд, усе те, на що вказує в Ренесансі й Реформації Ріттер, відрізняє їх. Ренесанс скеровано на те, щоб зробити життя наскрізь світським; Лютер прагне відродження релігії. Усе це так, але безперечно й інше. Реформація, як і Ренесанс, лишаються відтінками й відтинками однієї й тої епохи. Обидва вони – напрямки, течії Нового Часу. Їх не гожиться ототожнювати, але, визнаючи їх відмінність, не можна ігнорувати також і той цілком безсумнівний факт, що і Ренесанс і Реформація належать одній і тій самій добі.

Епохально вони тотожні. Кожна епоха пропонує кілька варіянтів розв'язання однієї й тієї самої проблеми. Ці варіянти можуть бути цілком відмінні; вони можуть протистояти один одному; вони можуть бути заперечням один одного і навіть войовничим, і все ж таки, попри все це, вони репрезентують саме цю дану епоху.

Трейчке помилився, коли він хотів ототожнити Ренесанс і Реформацію. Так само, як Ґергард Ріттер помиляється, коли він заперечує їх подібність. Лютер був діячем того ж типу, що й Ерази Ротердамський, Галілей або Коперник, хоч вони й діяли в різних напрямках. І це ми прозоро ясно бачимо з дальшого викладу в статті Ґергарда Ріттера. Повертаючись до того, про що він згадував на початку своєї статті. Ґ.Ріттер констатує: "В 19 ст. і саме за часів ювілея 1883 року панував напрямок, до якого належав також і Гейнріх Трейчек, який волів ототожнювати лютеранство й гуманізм, – славетній "культурпротестантизм", плід секуляритивної, гуманістичної, ліберальної теології. Її час закінчився з першою світовою війною, коли наше довір'я до сталого поступу людяткого розуму було так само глибоко підірване, як і наша віра, що ми можемо виміряти могутність Божого розуму в історії людськими маштабами" /с.67/. Ліберальна теологія поступається місцем новій "теології кризи". Ця нова теологія, яка виникла, як духовий плід переживань першої світової війни, під керівництвом Карла Барта, звертається до ґрунтовного вивчення творів Лютера. "Поволі витворився новий образ Лютера, який має дуже мало спільного з його образом часів лібералізму 1883 року" /с.67/. "Коли ми святкуємо сьогодні пам'ять Лютера, нас бентежать зовсім інші питання ніж ті, що генерацію наших батьків та дідів. Од їх гордощів спроводу досягненої нарешті єдности, величі й пишної величі національної держави для нашого покоління не лишилося зовсім нічого. Уже підчас першої світової війни назавжди занепала "протестантська імперія Гогенцоллернів", глашатаєм якої був Трейчке, за другої світової війни цілком знищено навіть саму національну нашу державу, за яку уперто змагались стільки попередніх поколінь. Ми питаємо тепер не про те, що зробив Лютер, щоб звільнити світську державу од ланцюгів римського клерикалізму, але що він має сказати нам про демонізм політичного шанолюбства й прагнення до влади, про моральну відповідальність державних людей перед Богом, і, насамперед, про темну загадку світобігу, про розумовий сенс або безглуздя світової історії й про останні цілі Божі щодо нашого недасного людського роду" /с.67/. І, закінчуючи абзац, Ріттер повторює вже висловлену ним тезу: "Лютеранське й гуманітарне мислення виступають, як несполучні суперечності" /с.68/.

Ми з свого боку кажемо знов: так, лютеранське мислення й гуманітарне виступають, як несполучні протиріччя, але як суперечності в межах тотожньої епохи, відповідно до тотожніх тенденцій тієї самої доби. Усе, що говорить далі Ґергард Ріттер, стверджує не власну його тезу, а саме нашу. Справді!... У Ґергарда Ріттера читаємо, він запитує: "Через що Лютер зруйнував світове панування римської ієрархічної церкви й позицію панування католицького кліру в громадському житті?... Певне, не тому, що він хотів емансипувати мислення й діяльність людини від важкої опіки, не тому, що він хотів людську свободу перетворити в сваволю, не тому, що він хотів покинути світ на самого себе і людей залишити їх власним ідеям і прагненням. Взагалі, не задля світу, але саме навпаки: задля церкви, – щоб звільнити її од світських ідей і прагнень, щоб повернути її до її чисто духовних завдань. Кінець-кінцем саме тому, що тайну первохристиянського благовістя він розумів інакше, ніж католицька традиція,

саме так, що спасіння грішовної людини здійснюється через благодать Божу, як чисто внутрішній, чисто духовний акт, без сакраментального посередництва священика, без привнесення магічно-міракульозних елементів і цілком в залежності від Бога, а не від людини" /с.68/.

Те, що Ґергард Ріттер не , для нас цілком ясно!... Безперечно, що Лютер не ставив завдання секуляризації церкви, але хіба він не усуває взагалі церкву зі сфери релігійного життя людини? Невже, коли Лютер відкидає потребу "сакраментального посередництва священика" й "спасіння" розглядає, як "чисто внутрішній, чисто духовний акт", це не є, зрештою, ідея "Ренесансу", а не якоїсь іншої доби, в специфічному формуванні цієї останньої?

За Лютером, таїнство /сакрамент/ не є необхідним допоміжним способом божественної благодаті; Бог може, коли він хоче, без священицької жертви й сакраментального обряда змінити серце грішника" /с.68/. Іншими словами, Лютер абстрагує "поняття" благодаті" від "обряда", "таїнства", "кліра" й "церкви". Для Лютера взаємини Бога й людини суто індивідуалістичні. Лютерова точка погляду - точка погляду чистого суб'єктивізму. Як підкреслює Ґергард Ріттер, на погляд Лютера "взагалі немає жадного стану особливого священства, тому що всі люди грішники перед Богом і між ними немає жадної відміни" /с.68/. За цим твердженням, хоч і одягненим в релігійну, а не в світську фразеологію, ми явно бачимо, що це говорить Людина Нового Часу. Ієрархізм і ієратики проповідувало Середньовіччя; рівність -Новий час. Середньовіччя розчленовує суспільство на взаємозалежні ступні відокремлених станів; Лютер заперечує існування стану особливої святости"; про рівність всіх людей перед Богом каже Лютер. Ідея антиієрархізму й ідея зрівняльництва є спільні ідеї однаково і Ренесансу і Реформації.

Саме з спільних позицій Ренесансу-Реформації наважується Лютер провістити загальне священство віруючих, тому що тільки віра, а не людське діло священицького висвячення приводить нас у зв'язок з Богом. А де є правдива віра, це знає й бачить тільки Бог. Тимто церква не є видима, а невидима спільнота віруючих" /с.69/.

Рафінований суб'єктивізм цих тез, хоч і перенесений на ґрунт трансцендентного, не є приналежністю попередньої історичної доби. Він є продуктом Нового Часу, властивою ознакою цього останнього, що якнайдільніше в'яже між собою Ренесанс і Реформацію в замкнених межах зазначеної доби.

Ми не ототожнюємо Реформацію й Ренесанс, як це, скажімо, робив Трейчке, але, визнаючи осібність цих двох історичних комплексів, ми не можемо зігнорувати того, що, попри всю їх відмінність, вони мають багато спільних якщо не рис, то в кожнім разі тенденцій. Тенденції спільні; відмінні способи їх висловлення й втілення. Тим-то, коли Ґергард Ріттер вказує на "непомірковність людського темпераменту" Лютера і додає до цього: "ми, євангелісти, не маємо жадних підстав робити з нього святого" /с.77/, він зайвий раз переконує нас, що творець Реформації був людиною Нового Часу, що він твердо обома ногами стояв на новому ґрунті й уперто боронив нові позиції.

Для християнства ідеалом людини є святий. Діло Боже є діло святої людини. Релігійна творчість є становлення людини творчо святою людиною. Тим часом в даному разі завдання "реформації релігійної справи" перебирає на себе не святий, а той, що, за визначенням Ґергарда Ріттера, святим не був і не прагнув ним бути... Людина, як така, і людське, як таке, в усій його самодостатності стають мірилом Божого, - ідея виразно Нового Часу.

Правдиво було б становище речей, супроти Ґерґарда Ріттер., сформулювати так: якщоб в умовах доби Нового Часу, в розриві цієї доби з середньовіччям, була зроблена спроба перебудувати релігію, відповідно до настанов і ідей Нового Часу, то на даному етапі, Реформація й становитиме собою таку релігію.

"Ми бачимо, - пише Ґергард Ріттер про Лютера, - його героїчна побожність позбавлена ілюзій і слабкодухої чутливости. Вона має не містичний

але пророцький, тоб-то, - пояснює Ріттер своє розуміння пророцького, войовничий характер" /с.78/. В сказаному слід підкреслити одне: побожність Лютера героїчна, але її позбавлено містичного характеру. Щоб вкласти в своє негативне визначення якийсь конкретний зміст, Ріттер визначив героїчну побожність Лютера, як пророцьку, але в це визначення він вклав не традиційний сенс розуміння пророцтва, як обранства й одкровення, а зовсім інший, протилежний цьому останньому: Ріттер пише про войовничий характер Лютерової побожности.

Автор, Ґергард Ріттер мислить категоріями Нового Часу. З цього погляду дуже характерно, що коли він зробив спробу розмежувати "християнський Захід, як замкнений круг в протиставленні світові Сходу", "християнській церкві Сходу", він підкреслив не що інше, а лише те, що "Західній культурний круг ґрунтується на сталому правовому ладі" /с.71/. "Канонічне церковне право римської церкви було першою науково продуманою системою права післяантичного світу" /с.71. "Ідея права" - центральна ідея Нового Часу. Правосвідомість - здобуток епохи Нового Часу, принцип урочисто проклямований в конституції французької революції 89 року.

Ідея права це ідея права особи бути приватною. Це ідея, яка стверджує право особи на приватність. Суб'єктивізм, індивідуалізм, партикуляризм і приватність, "славетня автономія сумління у Лютера" /с.78/, "втеча у внутрішнє" /с.79/, визначення Царства Божого у Лютера, - усе це сказано й стверджено в дусі Нового Часу. Ось як учить Лютер про Царство Боже, за Ґергардом Ріттером: " Царство Боже не від світу цього; але воно означає тотальну настанову панування Божого в цьому світі. Тільки не в формі панування ієрархії і церковної організації влади, а виключно як настанову сумління, в формі чистої внутрішности" /с.80/.

Людина Нового Часу воліла бути приватною також і в релігійній сфері. Як це недалеко до загального проголошення релігії приватною справою. Реформація діяла саме в цьому напрямкові. Людина Нового Часу, змагаючись за свою приватність, поширила це й на свої взаємини з Богом. Її спасіння це справа виключно її особистої віри, приватности її віри, а "де є правдива віра це знає й бачить тільки Бог."

Ми не спиняємось на окремих темах, що їх більш-менш докладно торкається й висвітлює Ґергард Ріттер в своїй статті на "містерії схованого Бога", на "теології хреста", на вченні про "християнське природне право", на проблемі взаємин "християнства" й "античности" на зв'язку "реформаційної побожности з повсякденним". Ми спинимося тільки на одному моменті, на спробі, яку робить Ґергард Ріттер, зняти обвинувачення з Лютера, що він був руїнником церкви, що сам Лютер захитав справу церкви. Виправдовуючи Лютера, Г.Ріттер пише: "Поза сумнівом хибно розглядати Лютера як чистого руїнника: як релігійного фанатика, який сліпо нищить могутню будову середньовічної світової церкви, не бентежачи себе тим, які скарби християнсько-західної культури він ховає під її руїнами. Творча будова середньовічної культурної єдности була захитана вже задовго до нього, - як політично, так і духово. І якщо панування християнських ідей в західній культурі з століття в століття все більше й більше занепадало, то властиву відповідальність за це несе не реформаційний рух, а дух Ренесансу і ним породженого нехристиянського раціоналізму" /с.82/. Так, згодимося, реформаційний рух діяв в межах християнства, тоді як Ренесанс і особливо пізніший раціоналізм діяли супроти християнства. Однак, не можна заперечувати того, що Лютер, в своїй діяльності, як реформатор, обмежив світове й універсальне значення церкви, яке вона мала за Середньовіччя. Середньовічній єдності була протиставлена регіоналістична розчленованість.

Елементи регіоналізму - властиві риси лютерової Реформації. На жаль, ні цей регіоналістичний характер реформаційного руху, ні соціяльна його природа, виявлена якнайвиразніше в ідеї звязку "Божого" з "повсякденним", що так безпосередньо в'яже лютеранство з кальвінізмом, -

ці обидва моменти такі важливі для історичного й соціяльного розуміння Реформації, не знайшли в статті Ґергарда Ріттера не тільки висвітлення, але й взагалі лишилися в ній незаторкненими.

Значний інтерес має праця проф. Алоїза Венцля: "

"опублікована окремою брошюрою в видавництві

" в Мюнхені /1946/ /с.1-33/. Автор - професор філософії Мюнхенського Університету і його брошюра це поширений виклад доповіді, зачитаної на тесні поточного року перед мюнхенськими студентами. В стислому нарисі А.Венцль робить спробу накреслити ті ідеологічні зміни й описати ту духову атмосферу, починаючи з кінця 19 ст., що в ній прожило з своїх юнацьких років покоління теперішніх 60 літніх.

Свій огляд А. Венцль починає з другої половини 19 ст., з відтинку часу, що лишається поза рамками пережитого особисто, але впливи якого ще виразно продовжували діяти в роки нашого юнацтва.

"Для другої половини минулого століття характерний великий розквіт природничих наук і техніки, що з ним не зміг іти нога в ногу внутрішній душевний розвиток" /с.6/. Матеріялізм супроводжував цей переможний рух природознавства. "Філософський дилетантизм, якому імпонували успіхи природознавчих наук і в якому переважали антихристиянські тенденції, вірив, що він, за допомогою матеріялістичних законів і боротьби за існування, зможе пояснити також і душевне життя" /с.6/. Процес дехристиянізації А.Венцель, посилаючись на Якова Бурхарда, вважає ознакою часу. "У цьому зв'язку, зазначає Венцль варто уваги, що два видатні німецькі мислителі цього часу тонкий і проникливий Густав Теодор Фехнер та ясний і всеосяжний Герман Лотус не знайшли відгука в своїй сучасності, можливо, саме тому, що вони, як християнські мислителі, не відповідали духові часу" /с.7/.

Першим проявом реакції проти ситуації, що накреслилася в другій половині 19 ст., був неокантінізм, але, додає А.Венцль, "неокантіянізм був надто формальний; він був достатній, щоб протистати матеріялістичній метафізиці, але мав в собі надто мало позитивного змісту, який він міг би поставити на її місце, і до того ж він був неприступний для широких кіл" /с.7/. З філософів, які в цей час користувалися популярністю, А.Венцль згадав двох: Шопенгауера й Гартмана. Щодо Ніцше, то він за свого життя широким колам лишався невідомим. "Песимізм становив одну з властивих рис того часу, однак це був песимізм, породжений не злиднями й одчаєм, а пересиченістю. Це був салонний песимізм" /с.7/. "Матеріялізм, релігійний занепад, пересиченість і песимізм належали до провідних ознак того часу" /с.7/, - констатує А.Венцль.

"З початком нового століття переміг оптимізм і вже не традиція аналізи, а далеко більше ліберально-революційна позиція визначила дух часу. Час перед першою світовою війною, отже час нашого юнацтва мав Янусове обличчя. Оптимізм був майже необмежений, панувала віра в поступ! Ми не хотіли б, - зауважує А.Венцль, - іронізувати над цією вірою в прогрес, бо ми з тих пір зазнали багато гіркого досвіду і пізнали лихіше за неї, до того ж в цій вірі в поступ ховалося також "багато правдивого ідеалізму" /с.7-8/. Так характеризує А.Венцль цей період, розмежовуючи другу половину 19 ст. й кінець століття від першого десятиліття нового віку, часу перед першою світовою війною.

Пояснюючи коріння, той ґрунт, на якому виросла оптимістична віра в прогрес, Алоїз Венцль твердить: "Оптимізм і гордість того часу були засновані насамперед на успіхах науки й техніки" /с.8/.

"Варто згадати кілька дат. Р.1895 Рентген одкрив промені, казвані за його ім'ям. Року 1896 послідувало відкриття радіоактивности, зроблене подружжям Рюрі, що цим відкриттям був підведений підсумок тисячелітній гіпотезі про атом і відкрито шляхи для новіших дослідів атома. Р.1900 Макс Планк висунув свою теорію квант, за якою енергія може видаватись і прийматись лише в певних кількісних частках, квантах, і яка створила теоретичні підвалини для теперішньої атомової фізики, підвалини для мікрофізики, взагалі для фізики становлення елементів. Року

1904 виступив Айнштейн зі своєю славетною теорією релятивізму, за якою р. 1913 він опублікував загальну теорію релятивізму, що її, за її змістом, краще було б назвати теорією гравітації. Того ж року данець Ніла Бор створив першу науково придатну й плідну модель атома" /с.8/.

"Якнайдужче могли битися тепер серця фізиків, зауважує А.Венцль". "З часів Галілея не було це подібного часу" /с.9/. Не менші успіхи зробила біологія. Досить назвати досвіди Дріша, проваджені Шпеманом, щодо розвитка зародка в штучно витворених умовах /с.9/. Психологію скеровано в нове річище; вона почала працювати над психологією мислення, постаті й підсвідомого. Філософія також здобула для себе новий матеріял з ділянки трьох основних наук: фізики, біології та психології. Але, продовжує А.Венцль, для широких кіл найочевистіші були успіхи техніки" /с.9/. Венцль називає цепеліна й бр.Райм, що перші побудували 40 років тому керований пілотом моторизований літак. У цьому ж ряду він згадує "яскраве й багате життя мистецтва", яке перейшло від імпресіонізму до експресіонізму, проъзаснований Альбертом Вайсбергером незадовго перед світовою війною Сецесіон. Згадкою про "господарчий розвиток і піднесення життєвого стандарту" закінчує А.Венцль характеристику "з нудьгою згадуваного тепер десятиліття перед першою світовою війною" /с.10/.

Таке було те перше з облич, яке мав той час так, як його схарактеризував А.Венцль. Мусимо визнати, ми не зовсім згодні з сказаним тут у А.Венцля. Не тому не згодні, що ми заперечували б щось у сконстатованих ним фактах, а тому, що запропоноване ним пояснення фактів потребує значного перерозташування звязків. Сказати, що оптимістична віра в поступ ґрунтувалася на успіхах науки й техніки, значить ухилитись од аналізи. Віра в поступ, віра в розвиток, що йде за безперервною прямою, є приналежність позитивізму, як складового елементу в системі ліберального світогляду. Наука ж і техніка ніколи ідеологічно не однозначні. І, в першу чергу, це стосується перелічених у Венцля винаходів і відкриттів /Рентґена, Кюрі, Планка, Айнштейна, Нілса Бора/. Ці відкриття мали зовсім іншу ідеологічну функцію, ніж та, яку їм приписав тут Венцль. Хронологічно за своїми датами, вони належать 90-900 рокам, але ідеологічна функція їх позначилася не в ці роки, а вже в період 20-40-х років, отже після першої світової війни. Гадаю, що проф.А.Венцль не заперечуватиме, якщо ми про квантову теорію Планка, про модель атома, створену Нілсом Бором і т.д. ствердимо, що ці наукові теорії в фізиці репрезентують собою не етап "прогресивно-ліберального позитивістичного світогляду", а як раз наступний, пізніший етап, що приходить на зміну цьому і дотого ж саме, як його заперечення.

Що робити з відкриттям рентґенових промінів, цього штучного, технічно витвореного, експериментально-лабораторного світла на етапі панування в мистецтві імпресіонізму, спертого в своїх теоретичних і практичних основах на вчення про світло фізики ще передрентґеновських часів? Вплив відкриття Рентґена на мистецтво позначився не в 90-900 роках, а далеко пізніше.

Чи характерна ідея розпада матерії, експериментально розкрита в відкритті радія подружжям Кюрі, для непохитно оптимістичної віри в незмінну сталість цього даного матеріяльного світу. Для ліберально-прогресивного світогляду з його вірою в поступовість незмінно безперервного розвитка? Відкриття Кюрі було доказовим матеріялом, що доводив протилежну ідею, ідею не безперервности, а, навпаки, перервности. З відкриттям Кюрі матерія втрачала свій образ сталости.

Не можна згодитись з А.Венцлем також і тоді, коли осно переходу від світогляду другої половини 19 ст. до ідеологічних течій початку 20 ст. він трактує, як перехід від "песимізму" до "оптимізму"! Невже ж "песимізм" і "оптимізм" є такі основоположні категорії, категорії такої світоглядової відрубности, що до їх протиставлення можна звести протилежність двох етапів в ході історичних зрушень? Ми цього не думаємо!... Що правда, й А.Венцль не обмежується цією характеристикою цього часу. Він одкриває в ньому ще друге обличчя. Він вказує на його подвійність.

"Оптимістичне поступовство, яке вірило, що воно науково й технічно, раціонально й організаційно, ліберально й революційно, геніяльно й ідеалістично може розв'язати всі проблеми, яке вірило, що на цьому шляху воно прийде до розв'язання не тільки світоглядових, але й господарчих та соціяльних проблем, - цей оптимістичний прогресизм визначив одне обличчя; друге несло риси внутрішнього розпаду" /с.10/. І далі: "Це був час не тільки розладу звязків традиціоналізму, які справді перестаріли, але також і потрясення всіх абсолютних цінностей. Процес дехристиянізації досяг своєї вищої точки. Слова Ніцше "Антихрист" і "Бог мертвий" були сприйняті, як визволення. Етичні вимоги, що їх остаточність і безумовність підкреслив ще Кант і які завжди вважались за недоторкнені, були потрясені, одкинені й розв'язані. Ніцшеве "переоцінка всіх цінностей" стало гаслом, так само як і його "переоцінка всіх цінностей" /с.10/. "Коротко, поруч з піднесенням, ідеалізмом і оптимістичним поступовством, що визначили одне обличчя того часу перед першою світовою війною, проявились також брак поваги, відсутність міри й безпринципність. Час мав в собі зародки багатьох хвороб, і тоді, як мрії про розквіт не визріли, розвинулися інші, і цей, такий назовні блискучий час, ніс в собі ознаки гниття" /с.11/. Час загнивання, - як характеризує його А.Венцль!..."Голоса перестороги не були почуті, в тім числі також і в політично-світоглядовій сфері" /с.11/.

А.Венцль яскраво підкреслив провідну рису часу: його двоїтість, ту розщеплежість, ту діяметрально протилежну подвійність можливих варіянтів рішень, що в зародку позначилися ще в ті роки і що в гігантській боротьбі світів лишаються нерозвязаними ще й нині, після другої світової війни. Але вказівкою на протилежність "оптимістичного прогресизму" й "ніцшеянського нігілізму" він і найменше не охопив усієї складної системи полярностей, антагонізмів, що визначали початок віку. Прогресивний лібералізм з його оптимістичною вірою в розум, пізнання, парламентарізм і гуманізм, і чорна тінь реакції. Революційний марксизм і ревізіонізм. Інтернаціоналізм і націоналізм. Ідея централізму, в остаточному своєму прояві, глобального, й ідея множинної периферійної розчлененості. Колективізм і індивідуалізм, соціалізм і капіталізм. Бісмарк, як недоторканий авторитет, і, як протилежність йому, В.Лібкнехт. Войовничий мілітаризм і пацифізм. Ідеал державности й анархічне заперечення всякої можливої державности. Суворе прагнення церковної ортодоксальної догми й повний розклад моральних звязків. Релігія й ірреліґійний адогматизм. Ікона, як принцип, і нове, модерне, мистецтво, як суцільна відсутність всіх принципів. Індустрія, пролетаріяш, банки, Фарман, Блеріо, переліт через Ламанш і Середньовіччя, як новітній ідеал організації світу й суспільства.

Двоїстість - передумова кризи, провісник зрушень. Можне зрушення готує можливість катастрофи, обсяг якої надто важко передбачити наперед.

Тоді, за виразом Томаса Манна, прийшов великий "удар грому": війна 1914 року. "Більшість була схильна вважати війну тільки за епізод. Але уже й ця перша світова війна зовсім не була епізодом" /с.12/. Війна принесла розгром, крах імперії. З поразкою могло б прийти протверезіння. Але, зауважує автор, більшість німецького народу цього не збагнула. Духовне оновлення не прийшло" /с.12/. "Під враженням поразки, а також, як реакція на передвоєнний час, оптимізм обернувся в песимізм, що, проте, був цілком відмінний за песимізм кінця віку: правдивий настрій занепадництва, такий же небезпечний, як і нестримний оптимізм перед цим. Книга Освальда Шпенглера "Занепад Заходу" стала панівною книгою" /с. 12/. За Шпенглером, для релігії, мистецтва, філософії й науки все скінчено. Тільки організація, техніка й цезаризм зберігають своє значення. "Так, зазначає Венцль, цезаризм прийшов, хоч і інший, ніж його уявляв собі пророк: прийшов неронізм" /с.13/. Запозичене у Ніцше вчення про людину, як шляхетного хижого звіря, знайшло свій розвиток у О.Шпенґлера.

"І все ж духовне життя продовжувалось. Знаходились люди й сили, щоб

працювати над відродженням" /с.13/. А.Венцль не ховає своїх симпатій до молодої республіки й до діячів того часу,од Еберта до Штреземана й Брюнінґа. Шпенґлер був, на думку Венцля,неправий. Далі розвивалися науки, філософія мала мужність обернутись до метафізики /с.14/.

Але, твердить автор, була велика й духова небезпека."Псевдоромантичний ірраціоналізм,з одного боку, й культ вільної від моралі волі до влади,з другого, створили атмосферу,що в ній витворилася опозиція проти демократичної республіки" /с.15/. Так А.Венцль підійшов до проблеми націонал-соціалізму й третього Райху."Третій Райх,твердить Венцль,повстав з цілком негативних стимулів: з протесту проти Версаля й проти республіки, проти кризи й безробіття, з антисемітських,антиклерикальних й антихристиянських афектів, з ворожости до духового та з вільного від моралі прагнення до влади" /с.16/. Якщо цим далеко ще й не все сказано,то тут зазначене висловлено дотепно й слушно.

"З приходом нових людей до влади, духове життя було загнане в катакомби, однак воно не завмерло... Усі абсолютні цінності були відкинені,тому що вони могли стати перешкодою для волі до влади. Прагнення науки до об'єктивности було одхилене, висміяне й переслідуване,бо не повинно було бути нічого незалежного від народа й раси. Правом було оголошене те, що було корисне народові, і те,що було корисне для народа, було визначене, як право" /с.16/. "Істина й право, моральність і віра повинні були стати релятивностями,чимсь залежним од раси" /с.16/. Народ і раса були все,окрема людина ніщо, як ніщо також і людство. Усі цінності були сперті на ґрунт і кров /18/. Навіть науку цінили не за її вартістю,а за її походженням. Не те,що було правдиве,але звідкіля воно походить, це було висунене на перший план. Німецька наука була протиставлена кожній іншій, не-німецькій /с.19/.

Так послідовно повстає питання: як це могло так статися,що народ, який був народом поетів і філософів,що цей народ опинився під подібним пануванням /с.20/? Ми не спиняємося на відповіді,яку дає тут А. Венцль. Є принципове розходження у автора між постановкою питання й відповіддю на нього. Питання поставлено етнософічно, відповідно до етнософічного визначення німецького народа, тим часом відповідь дано хемпіристично. Відповідь - плюралістична,а тим самим і релятивістична. Отже, повернімося до основної теми.

"Образ світу з початку століття змінився в несподіваний спосіб. Ця зміна здається чисто теоретичною обставиною,але вона має велике практичне значення. Адже,як принагідно зауважено,що фізика сьогодні є техніка завтра,так можна також сказати, що теоретичний образ світу сьогодні стає вирішальною співумовою в практичних настановах завтра" /с.23/.

"Найвиразніше,зауважує А.Венцль,це видно з розвитку фізики.На початку століття його вважали завершеним; гадали,що стоять накінці цього розвитку.Нові теорії,які народились свого часу, теорія релятивности й теорія квант лишалися незнаними або цілком недооціненими. В III Райху вони взагалі були одкинені" /с.24/. "Дискусію про світоглядовий зміст нових учень ще не завершено, в деяких відношеннях навіть гаразд не поставлено, але дещо вже можна сказати"./с.24/.І А. Венцль робить спробу з'ясувати, що дає для ідеології сьогодні ця новітня перебудова фізики, заперечення тих засад,що на них була побудована т.зв. клясична фізика і до яких висновків при побудові образа світу доводиться прийти,спираючись на новітні принципи, висунені модерною фізикою.

Ця тема могла б стати темою спеціяльної розвідки, визначити зміст окремої статті, бо модерна фізика М.Планка,,А. Айнштейна,Нілса Бора й інших виходить з інших засад, прямо протилежних,ніж ті,на які спиралася т.зв. клясична фізика, що належала гуманістичній,антитеї-

стичній добі Нового Часу. Але в даному контексті ми обмежимося висновками, що до них приходить А.Венцль. Адже і вони дуже характеристичні. Роблячис спробу розкрити "світоглядовий зміст нового вчення", А.Венцль пише: "Те, що нам являється як матеріяльний світ, є лише один відрізок з різноманітности, далеко багатшої, ніж ця наявна дійсність; це є прояв буття, цілість якого переступає нашу здібність сприйняття. Матерія є здійснення математичних образів, які виявляють їх внутрішню суть і її взаємини. Яка ця внутрішня суть, ми цього не знаємо, але ми не можемо розглядати матерію як абсолютно мертву речовину"/с.24/.

Наука виразно сходить з тих гуманістично-механістичних, антитеїстичних позицій, на яких вона стояла досі. "Фізика, основна наука про матерію,- констатує Венцль- далеко відводить нас від матеріялізму, що в мертвій речовині й позбавлених свідомости законах бачив джерело й причину як біологічного життя, так і душевного життя" /с.25/. "Подібний наслідок, саме перемогу матеріялізму, виказує й розвиток біології... Знов же, психологія так само перемогла матеріялізм" /с.25/. Для філософії також характерне, за Венцлем, "переборення матеріялістичної метафізики" /с.26/. Філософія, яка "стоїть перед великим завданням дати новий синтетичний образ світу", "вона є сама шляхом, що від границь науки веде до границь релігії" /с.27/.

Уже романтики, а тоді неоромантизм проклямували переоцінку Середньовіччя. А.Венцль в свою чергу підкреслює потребу ствердити й прийняти духове надбання Середньовіччя. "Треба, зазначає він, з'єднати могутні здобутки науки нового часу з великим розумовим добром Середньовіччя, яке довго було недооцінюване"/с.27/. І в цьому зв'язку, відповідно до середньовічного вчення про ієрархічну структуру космосу, А.Венцль стверджує, що "вчення про ступневу будову світу, про його побудову з окремих шарів матеріяльного, вітального, душевного й духового стало вже спільним надбанням" /с.27/.

Закінчуючи свою брошюру, А.Венцль пише: "Ми довгий шлях пройшли, ми маємо важкий шлях перед собою. Але ми повинні ним іти, не зважаючи на жисткість думок про майбутнє. Завдання поставлені й ми їх знаємо. Якщо ми відчуватимемо страх і непевність, згадаймо слова Маріте-на, що цей світ є одяг з нитей божественного походження, кінцевої недосконалости й демонічного прядива, і ми повинні в негативному спостерігати божественні риси" /с.33/.

Не менший інтерес має також і інша робота проф. Алоїса Венцля, стаття "Шість типів тлумачення історії", яка з'явилася в другому, липневому числі квартальника "Гайстіхе Вельт" /с.1-14/. Заслуговує на увагу саме те, що тут А.Венцль вважає потрібним поруч з філософією історії висунути ще іншу наукову дисципліну, яку він означає, як "теоретичну історію", додаючи, що термін цей не є тим часом ще усталений. Мова йде про науку, яка трактувала б "питання про закони, правила й аналогії, про ролю випадка, значення індивіда й маси /"люди роблять історію"/ і т.д."/с.1/. Ми, з свого боку, воліли б означити цю нову наукову дисципліну потреба в якій відчувається цілком виразно й гостро, як історіософію.

"Дотеперішні теорії історії, звичайно були однобічні, на перший плян вони висували тільки один мотив, так марксизм вказував на господарчі інтереси, ідеалізм на духові імпульси й закони, націоналізм на інтереси народа, тоді як, зауважує Венцль, насправді вони переплетені" /с.2/. Або ж, як ми дозволили б собі висловитись, "теоретична історія", або "історіографія" взагалі відкидає концепцію "переднього пляну" і схиляється сприймати дійсність і все в дійсності як суцільність і цілість, де ніщо не існує окремо.

Ми не вважаємо вдалою думку А.Венцля розподілити історично-філософічні концепції на групи в залежності від того, чи вони є оптимістичні чи песимістичні. Оптимізм і песимізм, на нашу думку, жаден не принцип теоретичного поділу, хоч А.Венцль і тримається протилежної

думки. Однак ця, гадаємо, хибна позиція в питанні про класифікацію теоретично-історичних напрямків, не позбавляє інтересу ті характеристики, які дає Венцль цим напрямкам кожному зокрема. Адже, кінець-кінцем, справа йде про розчленування окремих теорій історії, і в цьому й полягає інтерес і значення названої праці А.Венцля.

Свій виклад А.Венцль починає з характеристики тих течій, що репрезентують собою оптимістичну віру в поступ, певність, що цей поступ іде вперед по прямій або в ґвинтовому русі, і призводить, через опанування природи й налагодження суспільних взаємин, до загального добробуту й забезпечення людської гідности. Розвиток є розумовий розвиток, поступ є поступ розуму, що здійснюється в здобутках пізнання, культури й цивілізації. "Цей просвітницький раціоналістичний оптимізм знайшов політично свій вираз в буржуазному лібералізмі і в ревізіоністичному соціял-демократизмі, який певен, що соціял-демократичного ідеалу можна досягнути через просвітництво духовою боротьбою" /с.2/. "Сьогодні, -зазначає А.Венцль, - ця оптимістично-раціоналістична віра в поступ нам чужа; життєвий досвід зробив нас недовірливими до віри в силу розуму" /с.2/.

"Ми зробились недовірливими і нам далеко ближча інша думка, думка про чергування періодів піднесення, за якими слідує спад", с.3/. Ідея епохи, ідея чергування епох, уявлення грані, образ злому, - це є та коло ідей і образів, що визначає нашу сучасну свідомість. Згадавши Якова Бергардта і викладши погляди Освальда Шпенглера, А.Венцль відзначає, що шпенґлерова концепція вікових ступнів /дитинство, юнацтво, зрумнілість і т.д. не є новою. Вона є в Августина й Гердера. "Шпеґлер натураліст і він орієнтується на образ рослини" /с.6/. Його концепція спирається на припущення, що "кожна культура, як цілість, подібна рослині" /с.7/. Не можна заперечувати, що Шпенґлер, характеризуючи нашу сучасність, як "технічно-організаторський цезаризм" вхопив певні риси, властиві нашій добі, але в цілому його праця є плід прикрого дилетантизму і ми наважилися б сказати, що Шпенґлер швидше скомпромітував плідні ідеї нашої доби - ідею епохи й ідею чергування епох, сприйнятих як суцільність, - ніж вніс в них ясність.

На наступних сторінках своєї праці А.Венцль переходить до "великих представників мет фізичного історичного оптимізму", до "носіїв німецького ідеалізму" Фіхте, Шелінга й Гегеля. Кожному з них властива ідея ступневого розчленування історії. У Фіхте разом збігаються "християнська, надіналістична й діялектична думки". "У Шелінга діялектична тріяда пов'язується з розкриттям християнської ідеї, здійснюваної при переході від Петрового через Павлове християнство до Йоанового" /с.7/. Гегель застосовує принцип діялектичної тріяди з найбільшою систематичністю. Як і Фіхте, Гегель вважає здійсненість віку вже досягненою: "пруська держава його часу є завершення державної ідеї, протестантське християнство - завершення релігійної ідеї, гегелева власна філософія - завершення філософії" /с.8/. "Змішення раціоналізму та оптимістичної спекуляції становить, на думку Венцля, основну рису філософії історії німецького ідеалізму й романтики.

Особливий, однак, інтерес має для нас та кінцева частина статті А.Венцля, де він викладає історичні концепції сучасних релігійних мислителів Европи. Він згадує про модерного містика й гностика Едгара Даке". На погляд Даке, "пра-епоха була часом творення перед падінням та перед матеріялізацією в її теперішній формі; друга світова епоха досягає до богоявлення Христа, відколи починається остання епоха. Ми стоїмо тільки на її першій стадії, що своє звершення знаходить в наші дні, в механістичному, фізичному опануванні світа через інтелект. В процесі все більш прискорюваного розвитку прийде наступна епоха, біоцентрична з її опануванням життєвих функцій і, нарешті, остання, психоцентрична епоха, за якої будуть опановані ті рідкі, так звані окультні здібності, що принесе людству нові можливості, нові творчі прояви людського духа і нові жахливі кошмари, аж поки Бог знов не з'єднає з собою світ і світ з Богом" /с.11 .

Цікавий хід думок і цікаві твердження, що з ними, певне, стикався кожен з нас, ставлячи перед собою питання про дальші етапи іманентного розвитку нашої технічної доби".

Розвиток технічний передбачає, послідовно, як дальший етап, перенесення центру ваги з техніки на біологію, з завдань технічної перебудови світу на біологічну перебудову людства і за цим на розкриття внутрішніх схованих сил психічної енергії людини.

"Релігійний гностицизм" Едгара Даке чітко виступає в запропонованій ним історіографічній схемі.

З цього погляду характерним є те, що за останній час історіографічні концепції, як зазначає А.Венцль, зазнали дальшого поширення свого обсягу через запровадження в історію також природи, рядів розвитку не тільки живих істот, але й неорганічної природи й світа небесних тіл /с.11/. У цьому зв'язку А.Венцль згадує ймення Р. Вольтереска й П.Йордана.

Свій огляд А.Венцль закінчує згадкою про "раціонального етика й ліберального евангелічного теолога "Альберта Швейтцера, книга якого "Занепад і відродження культури " вийшла р.1932, та католицького французького філософа Жака Марітена. У своїй книзі "Майбутнє християнства" /1938 р./ Жак Марітен твердить, що антропоцентричний гуманізм нового часу зайшов в глухий кут, однак він не вважає, що перед нами стоїть завдання відродити теократизм середньовічного християнства. "Світ і земна спільнота є одночасно царство людей, Бога й сатани, а тому й історія належить до всіх цих трьох царств. Історія світу є одночасно шляхом до царства Божого - сходи пшениці - і, разом з тим, шляхом загибелі - паростки бур'яну! Завдання християнина не зрікатися світу, а працювати в ньому й над ним" /с.13/.

Ми поставили перед собою завдання познайомити нашого читача з окремими релігійними думками, як вони відбиваються в поточній літературі. Розуміється, ці думки не є наші думки. Але ми зробили б помилку, коли б зігнорували ті ідеологічні течії, що знаходять собі відображення в сучасній західноевропейській релігійно-філософській дійсності. Шукання істини має завжди для себе те виправдання, що воно є шуканням істини, навіть тоді, коли воно лишається незавершеним.